

دار الكتب الشرق للطباعة والنشر
المعاصر

ناريخ القرآن

الدكتور عبد الصبور شاهين



تاریخ القرآن

دراسات في القرآن والعربية

تاريخ القرآن

تأليف

دكتور محمد الصبور شاهين



١٩٦٦

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

شغلنى أمر تاريخ القرآن ومشكلاته منذ بعيد ، منذ عقلت ما تنطوى عليه حركة هذه الأمة التاريخية من حيوية ، وما لف هذه الحركة من ضباب القرون ، حتى أصبحت مشكلاتها التاريخية راسية تحت طبقات يضغط بعضها على بعض ، ولا يكاد يظهر منها على السطح سوى ملامح طفيفة ، هى ما يعده كثير من الناس جوهر هذه المشكلات ، وهيات . . .

والذين يطالعون عبارة (تاريخ القرآن) كثيراً ما يتصورون أن الأمر من الوضوح بحيث يكفهم بشأنه صفحات سيرة ، تلم بجوانب هذا التاريخ المضى الضخم ، الذى هو فى حقيقته تاريخ انبثاق هذه الأمة المجيدة بمحاضرتها الخالدة ، وكأن تاريخاً على هذه الدرجة من الخطورة يمكن أن يكون بسيطاً خالياً من التعقيد ، مجرد أحداث جرت فى زمان ومكان معينين ، يمثل الزمان والمكان كل ما فيها من أبعاد .

إن أخطر أبعاد هذا التاريخ هو البعد النفسى للمناصر المختلفة التى تواردت على مسرحه ؛ المؤمنون الذين حلوا راية العقيدة دفافعا عن دين الله ، والمحدون الذين أنكروا عليهم حقهم فى تحقيق غايتهم ، والمناققون الذين لعبوا على الجلبين ، وطعموا حلالا وحراماً فى آن ، فكانوا أضر على الدين من عتاة المحدثين . وتضارب هذه العناصر وتداخلها ، ثم تضاعف تأثيراتها على مر الأجيال ، واختلاف الأحوال ، وتقلب الزمن وتوجيه بالكثير من المبادئ والفلسفات ، ثم العصر الحديث وما قذفنا به الاستعمار من تيارات يتربع على قتها الاستشراق ، بأشكاله المتباينة مظهرأ ، المتوافقة حقيقة وهدفاً — كل ذلك وما فى أضعافه

وتنايه قد ألقى على الوقائع التاريخية ظلالاً متراكبة ، وأضاف إلى حقائقها أموراً
من التضليل والتشكيك ، والكذب والتلفيق ، سترت جوهر الحقيقة ، بل دفتته ،
فلم يعد لنا منه غير قشور تنعاطها الأفلام ، وتجترها المطابع .

ذلكم هو شأن تاريخ القرآن ، هو تاريخ حافل بالعناصر ، مليء بالمشكلات ،
غير أن الزمن قد باعد بين الناس وبينها ، فلم يعودوا يهتمون منه بشيء بضعة
أخبار تقادمت لكثرة ما لاكتها الألسن ، أما البحوث الجوهرية في ذلك التاريخ
فقد عاقبت محاولات الباحثين ، لصعوبتها — غالباً — تارة ، ولغلبة منطق النعامة تارة
أخرى ، حين تشيع في مجالاتنا العلمية دعوى التحفظ أو التوجس من نبش
المطمور ، فربما كان في الكشف عنه ما يؤذى ويفزع ١١١ .

وقد كدت أتعيب الخوض في هذا المجال ، لاتصاله بمزلق عقيدية من ناحية ،
ولغموض كثير من مادته من ناحية أخرى .

لكنني أقدمت آخر الأمر اقتناعاً مني بأن خير حل للمشكلات هو مواجهتها ،
لا التهرب منها ، وأن مشكلة خطيرة كهذه تظل كالجرح الحى ، يتر بالآلام
طالباً اهتم علاجه ، أو تولته أيدي معالجين لا يدركون علته . وأقبلت
على المشكلة تملؤني الرهبة والحيرة معاً .

أما الرهبة : فلأن في هذا التاريخ أحداثاً كثيرة وأسئلة لما يجب عنها
البحث العلمي إجابة شافية .

أولاً : لقلة ما بذل في هذه السبيل من محاولات ، فإن الكتب التي صدرت
عن هذه المشكلة قليلة جداً ، لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة .

وثانياً : لأن هذه المحاولات القليلة قد ابتليت بالعقم تارة ، لسطحية مستواه ،
وبالفرض تارة أخرى ، لأن كتابها مستشرقون ، وأكثرهم لا يحملون بين
جوانحهم روح التعاطف مع تراثنا ، فهم لذلك يتصيدون الشبهات ، ليؤسسوا
عليها أحكاماً ، على ما سيظهر بعد .

وعيب كتابنا الذين تعرضوا لتاريخ القرآن أنهم ينمضون عن أسئلة كثيرة
تثيرها دراسات الاستشراق ، ويسوقون أحاديثهم في ثوب تقريرى ، يفترض
في قارئه داعماً التسليم بكل ما يقال .

وآفة المستشرقين أنهم يسوقون مجرد الاحتمالات العقلية مساق الحقائق المسلمة ،
ويقيسون الماضى الذى لم يكن يوماً جزءاً من تاريخهم ، وبالتالي لم يكن
من مكونات ضمايرهم ، بمقياس حاضرم ، مع تباين المكان ، والزمان ، والعقلية ،
والروح . وآية ذلك أنهم يفضون أبصارهم عن الطابع المتأيزيقي الذى نشأت
فى ظله أحداث التاريخ القرآنى ، على عهد النبوة ، ويرفضون مناهج المسلمين
فى نقد الأخبار ورواياتها ، وبحسبنا ان قرأ عبارة (آرثر جفرى) فى مقدمته لكتاب
المصاحف ، يصف منهج أهل التتقيب ، يعنى باحثى المستشرقين ، قال : « وأما
أهل التتقيب فطريقتهم فى البحث أن يجمعوا الآراء ، والفنون ، والأوهام ،
والتصورات بأجمعها ، ليستنتجوا بالفحص والاكتشاف ، ما كان مطابقاً للمكان
والزمان وظروف الأحوال ، معتبرين المتن دون الإسناد » إلخ . . ثم قال فى
وصف رد الفعل الذى قوبل به كتاب المستشرق الألمانى نولدكه Noldeke (تاريخ
القرآن) : « ولما ظهرت الطبعة الأولى من كتاب نولدكه تحجى عليه بعض أصحاب
النقل فى الشرق ، واتهموه بالظلم فى الدين ، وزعموا أن الذين يتبعون هذه
الطريقة ليسوا خالين من المحاباة فى أبحاثهم ، مع أن إصافهم وصدق نيّتهم ،
وعدم محاباتهم ظاهر ، ويتبين من كتبهم أنهم لا يرومون إلا الكشف عن الحق ،
وكان عيبهم الوحيد فى أعين أهل النقل أنهم يعتبرون المتن دون الإسناد ،
ويختارون من آراء القدماء ما يطابق ظروف الأحوال من أسانيد ، متواترة
كانت أم ضعيفة ، فكثيراً ما تناقض نتائج أبحاثهم بهذه الطريقة تعليم أهل النقل ،
الذى قد عرف بين العلماء من زمن بعيد » (١)

ولو أن هؤلاء المستشرقين قيدوا محاولاتهم بمنهج النقد الإسلامية ، فى
انتقاء الأخبار والرواة ، لما خالفت أحكامهم أحكامنا ، ولكتبوا للقرآن تاريخاً
نموذجياً ، فيه الكثير من الصواب ، والقليل من الزلل .

ولو أن كتابنا اتبعوا طريقتهم فى البحث ، والاقتراض ، والبرهنة ، والاستنتاج ،
مع التزامهم بالمنهج الأصلية فى نقد الروايات والرواة لبلغوا فى فهم هذا التاريخ
مبلغاً بعيداً .

(١) كتاب المصاحف — المقدمة ص ٤ .

ولكن هكذا جرت الأمور ، ما بين استهانة ، واستسهال ، وهكذا كانت رهبي من اقتحام المشكلة المخوفة .

وأما الحيرة : فلأن المصادر التي يمكن أن تتخذ نقطة انطلاق في بحث عن مشكلات تاريخ القرآن وعن القراءات الشاذة بخاصة ، لا بد أن تتوفر ، مطبوعة كانت أم مخطوطة ، والأمر هنا بالكس ، فالمطبوع منها نادر الوجود ، والمخطوط أغلبه مفقود . وإذن ، فالمادة المتاحة — فيما كان يبدو لي — لاتكفي لإعطائنا نماذج معبرة تمام التعبير عن حقيقة المشكلة وعناصرها ، فأية أحكام تصدر ستكون عرضة للانتقاص كلما جد في المجال جديد .

هذا من حيث كون المشكلة دائرة حول تاريخ القرآن ، فأما من الوجهة الفنية فهي مشكلة تاريخ العربية الفصحى ، وللقيام بدراسة لنوعية في القراءات الشاذة مثلاً — وهي التي يعتبر هذا الكتاب مدخلا إليها — ينبغي أن تتوفر لدينا الأمثلة والشواهد والشوارد ، مما ينتمي إلى اللغة الفصحى القرشية ، وما ينتمي إلى اللهجات الأخرى المقاربة لها في الفصاحة ، أو المنحطة عنها قليلاً أو كثيراً ، فكثرة الأمثلة الواردة تمنحنا مزيداً من الطمأنينة عند إصدار أى حكم ، وهو أحرى ألا تتم بالإغال في الميئاذير في التفكير وفي البحث اللغوي ، الذي يتجه الآن بكل قوته إلى المصل ، ومن هنا تضاعفت حيرتي أيضاً .

والقراءات صنو النحو ، وهي أداء إلى أنها رواية ، لكن توالى القرون عليها قد أحالها شيئاً جامداً ، فعزل جانباً كبيراً منها بتهمة الشذوذ ، ثم قصرها على جانب التلقى دون النظر النقدي ، والتحليلي ، لما تحتوي من قضايا صوتية ولغوية ونحوية . وقد كانت أجدر أن تتوالى عليها البحوث في القديم لإيضاحها ، علماً ذا أساس من الرواية والنقل متين ، وقتناً يتصل بكيفية النطق على مر العصور ، فهو سجل للظواهر النطقية الحية ، كما أنه يحافظ على المأثور من طبائع اللسان العربي ، في الفصحى ، وفي لهجاتها .

ولكن إهمال هذا الجانب لسبب أو لآخر قد غنى على أهمية المسألة ، وجاء العصر الحديث فلم يلتفت إليها فنياً أحد ، وإنما كان بعض العلماء والمستشرقين

يتمرضون للمشكلة تمرضا ، في ثنايا التعريف بالقرآن ، دون أن يبالغوا قضايا الصحة والشذوذ ، واتصالهما بمستويات الخطأ والصواب اللغوي .

وقد سبق إلى كتابة رسالة حول القراءات الشاذة ، وهي الدراسة الوحيدة حول مشكلتها الأستاذ الدكتور مصطفى مندور^(١) ، قدمها رسالة تكميلية ، لنيل درجة دكتوراه الدولة من كلية الآداب ، بجامعة باريس ، وكانت بعنوان : (Inventaire des Lectures extra - Canonique, d'après les données de Tabari, d'Ibn abi Dawūd et d'Ibn Halawayh) .

ويبدو أن أمرين قد أثيرا على عمق البحث في هذه الرسالة — المكونة من (٢٥٩ صفحة) بما في ذلك الفهارس — والمراجع — أولهما : كونها تكميلية ، وثانيهما : أن مادة هذه الكتب الثلاثة من الشواذ قليلة بالنسبة لما يمكن الحصول عليه من مادة في الموضوع ، ومن هنا اقتصر صاحب البحث على ترديد كلام الأستاذ بلاشير في كتابه « مدخل إلى القرآن » — Introduction au Coran — فيما يتعلق بتاريخ المشكلة ، على ما سيأتي ، كما اقتصر على تقديم إحصائيات بعدد الروايات والرواة وتراجهم في كل من هذه الكتب الثلاثة ، وهي أعمال ينبغي أن تم على أنها تمهيد لعمل آخر ، ربما كان الدكتور مندور يزمع إخراجه من بعد .

فالحقل كما نرى بكر ، لم تمسسه يد ، وقد انتهى بنا البحث عن مادته إلى عدة مصادر رأينا أن ما فيها من القراءات الشواذ يمثل تمثيلا حقيقيا أكثر ما يمكن جمعه ، وهي :

- ١ — كتاب مختصر البديع — لابن خالويه .
- ٢ — كتاب المحتسب — لابن حنّ .
- ٣ — كتاب شواذ القراءة واختلاف المصاحف — للكرمانى .
- ٤ — تفسير البحر المحيط — لأبي حيان .
- ٥ — ويضاف إلى هذه الأربعة كتاب المصاحف لابن أبي داود السجستاني .

(١) أستاذ مساعد الآن بكلية الآداب ، بجامعة عين شمس . وقد حصلنا بمصوبة على ميكروفيلم للرسالة من مكتبة السوربون .

وهي باعتبارها مصادر تعد محصلة لأكثر ما ورد ذكره في التاريخ من مؤلفات الشواذ ، على ماسنين بعد . وقد عكفت عليها ، حتى نقلت رواياتها جميعا ، على سبيل الاستقصاء ، مع القيام بمقارنة الروايات من أجل تحقيق ضبط الوجود ، واستكمال الأسانيد ، وهكذا ، حتى تمت لى مجموعة هائلة من الروايات ، مصنفة بحسب القراء ، مصحوبة بكل ما قيل فى تفسيرها فى المراجع ، والمظان المختلفة . وبعد أن اطمانت لى تمام هذا العمل ، بدأت فى التعرف على مستويات الشذوذ ، ومناهج المؤلفين ، وبخاصة ابن خالويه وابن جنى ، والكرماني ، وأبو حيان ، باعتبار أنهم سجلوا للقراءات الشاذة بوجه عام ، على حين حدد السجستانى منهجه ، حين حصره فى رواية اختلاف المصاحف التى أحصاها ، لى جانب ما روى فى تاريخ القرآن . ولذا نرى لزاما علينا أن نعرف فى هذه المقدمة بمصادرنا ، وبمقاييس الشذوذ فى نظر أصحابها .

مصادر البحث ، ومناهج أصحابها

فى مادة هذا البحث يتميز نومان من المصادر ، يبران عن مستويين من الشذوذ ، فضلا عن مراجع تاريخ القرآن ، ويمكن فى ضوء هذين المستويين الحكم على المصادر ، وعلى مناهج أصحابها .

المستوى الأول : ويمثله أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (ت ٢٤٤هـ) أول من وضع نظام القراءات المشهور ، فهو بذلك نقطة البدء فى تقييد الشذوذ وتصنيفه ، لأنه حين سجع السبعة أوجد نوعا من الشذوذ النسبى ، بأن اعتبر كل ما عداها شاذا عنها ، وألف هو فعلا كتابه عن الشواذ ، يوضح به الحد بين سمته وما خرج عنها . وعلى الرغم من أن كتابه مفقود الآن فإن التاريخ قد احتفظ لنا بخير ما يمثل منهجه واختياره للشاذ . وهو من بين ما انبرى أبو الفتح عثمان بن جنى للدفاع عنه ، والإيضاح عن علته ، فى كتابه (المحتسب) .

ولم يعتبر ابن مجاهد كل ما ورد عن الأئمة السبعة صحيحا ، وإن كان ما عده شاذا — قليلا بالنسبة لى غيرهم من أئمة القراء ، وقد ذكر ابن جنى من هذا القليل ما وجد له علة فى النحو أو اللغة تدعّمه وهويه .

ويعكن ترتيب القراء السبعة ترتيباً تصاعدياً بحسب ما روى عنهم من الشذوذ
في الحُتسب هكذا :

- ١ — حزة الزيات — (٣ روايات) .
- ٢ — الكسائي على بن حزة (٧) .
- ٣ — نافع بن أبي نعيم (٩) .
- ٤ — عبد الله بن عامر (١٢) .
- ٥ — عبد الله بن كثير (١٦) .
- ٦ — حاصم بن أبي النجود (٢٥) .
- ٧ — أبو عمرو بن العلاء (٦٠) .

ولكننا بالنظر في هذا الذي اعتبر لهم من الشاذ ، لم نجد مطلقاً ما يخالف
الرسم ، ولا ريب أنه مستوف لشروط موافقة العربية ، وإلا لما ذكره ابن جني ،
فبق أن شذوذه من جهة الرواية، حيث توفرت عنهم قراءات من طرق أخرى، أقوى
من طرق هذه الروايات . فالذي لاشك فيه أن اختيار ابن مجاهد كان قائماً على
أساس الرواية قوة وضعفاً ، مع مراعاة المقياسين الآخرين .

وقد تبع نفس الطريق الحسين بن خالويه (ت ٣٧٠) ، وبحسبنا أن نعلم
أنه أخذ القراءات عرضاً عن ابن مجاهد (١) ، فاحترامه لمقياس الرواية لا بد
أن يتمثل في اختياره للشواذ . لكنه بوصفه لنوياً أخذ اللغة والنحو عن ابن دريد
ونفطويه (٢) وقد حشد في كتابه (البديع) — الذي ورد إلينا مختصره — جمهرة
من الروايات التي شذت من هذا الجانب . ولم يحدد ابن خالويه مصادره التي استقى
منها مادة كتابه ، وربما كان ذلك لأنه رواها نوادر في اللغة والحروف ، لا تحتاج
في رأيه إلى ذكر إسناد أو مصدر .

أما ابن جني فقد التزم ابتداءً بتحديد مصادره ، فذكر أنها خمسة ، سيأتي
الحديث عنها وهي :

(١) طبقات القراء ١/٢٣٧ . (٢) السابق .

- ١ — كتاب ابن مجاهد — السابق .
- ٢ — كتاب اختلاف المصاحف لأبي حاتم السجستاني .
- ٣ — كتاب معاني القرآن لقطرب .
- ٤ — كتاب معاني القرآن للزجاج .
- ٥ — كتاب معاني القرآن للفراء .

ولما كان كتاب (المحتسب) هو آخر ما كتبه ابن جني ، فهو بذلك ، وكما رأينا في الواقع ، يعد محصلة للمعرفة التي جناها الرجل طيلة حياته ، وقد سلك فيه مسلكاً تطبيقياً ، يورد القراءة بسندها ، ثم يناقشها ، محتجاً لها بشواهد من الشعر ، ومن القراءات الأخرى . وكثيراً ما وردت فيه علل صوتية هي انعكاس لما قرره في كتابه (سر صناعة الإعراب) .

والمستوى الثاني : وهو الذي يمثل بحق كتاب (شواذ القراءة واختلاف المصاحف) ، لرضي الدين أبي عبد الله محمد بن أبي نصر بن عبد الله الكرمانى ، وقد عثرت على مخطوطته بمكتبة الأزهر — برقم ٢٤٤ قراءات .

وقد سلك المؤلف في كتابه هذا مسلك ابن جني ، حيث نص في مقدمته على مصادرہ ، قال : « هذا كتاب جمعت في بيان شواذ القرآن واختلاف المصاحف ، فيما صح عندي تلاوة وسامعاً وإجازة »^(١) ، ثم ذكر أنه خرجہ من اثني عشر كتاباً ، سيأتى الحديث عنها وعن مؤلفيها ، إلى جانب أنه قد يذكر مراجع أخرى في تباين الكتاب ، كالنقل عن ابن عطية (ت ٥٤١)^(٢) ، كما يلاحظ أنه حذف الأسانيد تخفيفاً .

والكتب هي :

- ١ — اللوائح .
- ٢ — سوق العروس^(٣) .
- ٣ — الكامل للذهلي .
- ٤ — الإقناع .
- ٥ — المبهج .
- ٦ — النفاية .

(١) المخطوط ٤ / (٢) السابق / ٢٢٨ ، وانظر البحر ١ / ١٠٠ .
 (٣) قد تذكره بعض المراجع (سوق العروس) بالشين المعجمة .

٧ — كتاب اختلاف مصاحف الصحابة — المعروف بكتاب المصاحف لابن أبي داود .

٨ — معاني القرآن للزجاج .

٩ — الثرائب في شواذ القرآن .

١٠ — مفردات ابن أبي علي ، وكرداب ورش طريق المصريين .

١١ — كتاب الشواذ لأبي علي البخاري .

١٢ — كتاب مجهول لم أثبت المراد منه (لعدم وجود نسخة أخرى) .

ويتضح لنا مستوى الشواذ في نظره من مقارنة رواياته بما ورد في كتاب المصاحف ، وقد قفنا بهذه المقارنة في روايات مصحف ابن مسعود ، فوجدناها يلتقيان في حوالي (٤٨٠) رواية ، من حوالي (٩٠٠) رواية ذكرها الكرماني لابن مسعود ، وبقية الروايات استقاها من المصادر الأخرى ، وقد يكون انفرادها بها فلم تذكر في (مختصر ابن خالويه أو البحر أو المحتسب) وحيث تزداد درجة شذوذها ، إذ كنا لا ندرى من أي الكتب استقاها ، كما لا ندرى مناهج مؤلفها في الاختيار ، ومدى وثاقهم ، باستثناء (كامل الهدى) ، الذي لم نحصل حتى الآن على صورة منه (ميكرو فيلم) نطمئن إلى النقل عنها ، والحكم عليها .

على أن اعتماد الكرماني على روايات من نوع ما ورد في المصاحف يسر لنا الحكم على اختياره في مجموعه ، وسيأتي هذا الحكم مفصلاً في دراسة مصحف ابن مسعود ، وبقى أن يتم فحص ما انفرد بذكره دون بقية مصادرنا ، وهو أمر نرجو أن تقوم به في نطاق عمل تقدي آخر إن شاء الله .

ومن الممكن أن يقرر عموماً أن مستوى الشذوذ لدى الكرماني وأضرابه إنما يبدأ بما بعد العشرة بامة ، كما يأخذ عن العشرة شذوذهم من غير الطريقين المرصيين ، وتلك هي في الواقع نظرة ابن الجزري وجميع المتأخرين إلى ما فوق العشرة ، وهي قراءات (ابن محيصن ، واليزيدي ، والحسن البصري ، والأعشى) قال صاحب الإتحاف : « القراءات بالنسبة للتواتر وعدمه ثلاثة أقسام ، قسم اتفق على تواتره ، وهم السبعة المشهورون ، وقسم اختلف فيه ، والأصح ، بل

المصحيح المختار المشهور تواتره ، كما قدم ، وهم الثلاثة بعدها (يعني قراءات أبي جعفر يزيد بن القعقاع ، ويعقوب بن اسحاق الحضرمي ، وخلف بن هشام) ، وقسم اتفق على شذوذه ، وهم الأربعة الباقية (١) .

وتلاحظ كثرة الاتفاق في رواية الشواذ بين الكرمانى وأبي حيان ، ولعل ذلك لاتحاد مصادرهما غالباً ، فكلهما ينقل عن اللوامح ، وعن كامل الهذلى ، وغيرهما من كتب الشواذ ، لكن الكرمانى فيما ظهر لنا أكثر استيعاباً لمراجع الشواذ من أبي حيان ، برغم كلام نولده ، الذى لم يطلع قطعاً على الكرمانى ، وهذا واضح في عدد ما نقلنا عنه من روايات اتفق فيها مع البحر ، أو انفرد بها دونه بل دون المصادر جميعاً . ومحسبنا أن نورد هذا المثال ، وهو ذو دلالة : قال في البحر : (وقال ابن عطية : وقرأ « دُمْتُ » (٣١/١٩) بضم الدال ، حاصم وجاعة ، وقرأ « دِمْتُ » بكسر الدال أهل المدينة وابن كثير وأبو عمرو انتهى . والذى في كتب القراءات ان القراء السبعة قرءوا « دُمْتُ حيا » بضم الدال ، وقد طالعنا جملة من الشواذ فلم نجد لها في شواذ السبعة ، ولا في شواذ غيرهم (٢) . هذا على حين أنها قراءة ابن مسعود ، رويت في كتاب المصاحف (٣) ، ويبدو أن الكرمانى لم يروها عن كتاب المصاحف ، برغم أخذه عنه ، فقد رواها للسلمى ويحيى والأعمش (٤) ، ولم يرد في المصاحف شيء من ذلك .

وقد ظهر من النص الأخير لأبي حيان أنه يحمل السبعة مكاناً مقابل ما سواها ، تأثراً بابن مجاهد . هذا هو حديث المصادر ، ومستوى الشذوذ .

أما مؤلف الكتاب (الكرمانى) نفسه ، فقد أعيانا البحث عن حقيقته ، فهو لم يذكر في أى كتاب من كتب التراجم أو الطبقات التى بين أيدينا ، ولما لجأنا إلى بروكلمان وجدناه يقول : « أبو عبد الله محمد بن أبى نصر الكرمانى ، يرجح شيتار A. Spitaler أنه من علماء أوائل القرن السابع الهجرى ، وله رسالة

(٢) البحر ١٨٧/٦ .

(١) لمخاف فضلاء البحر / ٩

(٤) الكرمانى / ١٤٧ .

(٣) جبرى / ٥٨ .

في القراءات الشاذة ، في الأزهر ، رقم ٢٤٤ (١) ، وهكذا نجد الكرمانى مجهولا عصرًا ومكانًا .

وفي مراسلة مع شبينار (٢) لمرة مصدره في هذا الحكم — أخبر أنه ربما يكون قد اعتمد على ما ذكر في صدر الكتاب من المراجع ، وربما يكون بعد البحث في المخطوطة ذاتها . لكن يبدو لنا أن الأستاذ شبينار لم يتجول في المخطوطة إلا لمسما ، نظرا لأنه حدد تاريخ الكرمانى في ضوء آخر المراجع صدورا ، وهو على أقصى تقدير (الغاية) لأبي العلاء المهدانى ، إن كان هو المراد ، وتاريخ وفاة المهدانى هو عام (٨٥٦٩) ، وعلى ذلك فإن الكرمانى لا يمكن أن يكون قبل النصف الثانى من القرن السادس الهجرى . على حين أن ذلك لا يؤدى إلى المقصود مباشرة ، وبطريقة مأمونة ، فؤلف كتاب (الغاية) ، كما سنرى ، غير محدد ، وعليه فلا يصح أن يقاس غير محدد على مثله ، لأن ذلك إمعان في التيه .

وخلال دراستنا لما حوت المخطوطة من روايات ، عثرنا على عدة ملاحظات تثبتنا هنا أولا :

الأولى : جاء فى ص (٨١) فى مناسبة قراءة أبى ١٠٩/٦ « لعلها إذا جاءت » نظير : « أنها إذا جاءت » فى القراءة العامة . قال : « وجاء أن » بمعنى لعل ، فكسّر الرازى رحمه الله ، وهو يقصد بالرازى هذا : الإمام محمد بن عبد الله بن عمر بن الحسين الرازى (ت ٦٠٦) ، وقد ورد فى تفسيره أن (أن) بمعنى لعل ، وأنه مدح القراءة بكسرها ، فقال « وهى القراءة الجيدة » (٣) .

والثانية : جاء أيضا فى ص (١٠٤) : (وعن الأعرج ١٠٩/٩ « هاء »

(١) بروكلمان : تاريخ الأدب العربى GALS ٩٨٢/٢ — الفصل الخاص بمجهولى العمر والمكان — علم القراءات رقم ٣٧ .

(٢) مستشرق ألماني معاصر ، وقد جرت المراسلة بواسطة تنفيذ الزميل الدكتور رمضان عبد التواب فى ١٩٦٣/١٢/٣٠ .

(٣) التفسير الكبير ١٤٤/١٣ — الطبعة الأولى .

بافتح وتشديده ، وتخفيفه ، ذكره الدهان ، والدهان هذا هو : علي بن موسى
ابن يوسف أبو الحسن السعدي المصري ، المعروف بالدهان ، إمام مقرئ ثقة ،
توفي فجأة عام (٦٦٥هـ) (١) .

والثالثة : وجاء فيها ص (٢٧٠) : (وصحت شيخنا الشيخ الإمام ، ناج
القراء ، أبا القاسم محمود بن حمزة بن نصير ، قدس الله روحه العزيز يقول :
« الصبر » قراءة أبي عمرو ، يعني بكسر الباء) وقد ترجم له ابن الجزري قال :
« محمود بن حمزة بن (نصر) ، أبو القاسم الكرمانى ، المعروف بتاج القراء ، كان
في حدود الحسبة ، وتوفي بعدها (٢) » .

من هذه الملاحظة الثالثة يجب أن نبدأ في تتبع الحيط ، لمعرفة شيء عنه ، فهو
يذكر فيها (سماعاً) عن شيخه ، وشيخه هذا (كرمانى) أيضاً ، لكن تاريخ وفاته
مجهول ، يرجح ابن الجزري أنه بعد الحسبة ، ولا بد أن عبارة (وتوفي بعدها)
تعني أنه عُمِّر ، حتى بدأت الستائة ، ثم توفي ، يدقنا إلى هذا أنه نقل قطعاً عن
الرازي ، وهو متوفى في بداية القرن السابع ، وأخبر عن (الدهان) ، وقد توفي
في النصف الثاني من السابع ، فإذا صح هذا قلنا : إن الكرمانى (صاحب شواذ
القراءة) من علماء أواخر القرن السابع ، وقد يكون نقله عن الدهان سماعاً أيضاً ،
وقد يكون أخذاً مما جمعه عبد الرحمن الصفراوى وغيره (٣) ، ويكون سماعه
من شيخه أبي القاسم قد حدث في أواخر حياة أبي القاسم ، وأوائل حياته هو ،
حين كان غلاماً حدثاً .

وعلى هذا يبدو أن (الكرمانى) قد عمر طويلاً ، ولا غرابة ، فقد قالوا
عن عبد الرحمن الصفراوى (ت ٦٣٦) إنه أجاز جماعة بدمشق تأخرت وفاتهم
إلى بعد العشرين وسبعائة (٤) أى أنهم عمروا قرناً كاملاً .

(١) طبقات القراء ٥٨٢/١ . (٢) طبقات القراء ٢٩١/٢ .

(٣) انظر ترجمته في الطبقات ٣٧٣/١ .

(٤) انظر ترجمته في الطبقات ٣٧٣/١ .

بقى أن أقرر في نهاية هذا الحديث عن مصادر البحث آنى أخذت من الشذوذ بكلا المستويين ، وأنى اعتمدت على ما جمعت من مادة الشواذ ، من كتب : المختضب ، ومختصر البديع ، وشواذ القراءة ، والبحر المحيط ، كما اعتمدت على مراجعة كتاب المصاحف لابن أبى داود ، وعلى مراجعة بعض التفسير كالقرطبي والكشاف ، في بعض المشكلات .

منهج البحث

ولعله قد وضع جليا أن الخطوة الأولى في التعرف على مشكلتنا هي فهم تاريخ القرآن ، بحثا عن علة الشذوذ ، وعن بدء تشذيد القراءات .

والقراءات ديوان خصائص هذه العربية ، وليس من الممكن استيعاب كل مستويات الدراسة في الشواذ منها ، في رسالة واحدة ، مهما يكن حجمها ، كما أنه ليس ممكنا تناول كل الظواهر الصوتية في هذه الشواذ ، والتي تدل كثرتها ، وتناقضها غالبا بين القبائل ، وأحيانا في القبيلة الواحدة ، على تعدد تاريخ اللغة الفصحى ، ليس ممكنا تناول ذلك كله في دراسة واحدة ، ولذا عولنا على أن نحقق مستوى من الدراسة يساعد على فتح آفاق جديدة ، لتعمق أسرار لغة القرآن ، وتطورها على مر العصور .

وهذا الكتاب يشتمل سبعة فصول عاجلت فيها تاريخ القرآن ، ابتداء من قضية الأحرف السبعة ، حتى آخر ما أُلّف في القراءات الشاذة ، يفهمها العام . ومنهجنا فيه تاريخي ، مع اعتناء خاص بقدر مذاهب المستشرقين ، ومن أخذ عنهم ، والتصدى لما أهملته المحاولات السابقة من مشكلات خاصة بذلك التاريخ ، على الوجه التالي :

الفصل الأول : يتناول دراسة حول حديث الأحرف السبعة ، بالإحالة إلى ملحق الكتاب الذي ضم رواياته بأسانيدھا المختلفة .

والفصل الثاني : يعالج قضية النص القرآني بين المشافهة والتسجيل ، ويناقش من خلال ذلك معرفة النبي للكتابة ، ودور كتاب الوحي وحفاظه .

والفصل الثالث : يمرض لمشكلة الخط الذي كتب به الوحي في عهد النبي ، من حيث أصله ، وتقاليدته .

والفصل الرابع : يتصدى لمشكلة من أخطر مشكلات التاريخ القرآني ، هي مشكلة « القراءة بالمعنى » ، وهي التي كان للمستشرقين دور كبير في تضخيمها ، والتهويل في أخبارها وفي نتائجها ، وهذا الفصل يتصدى للمستشرقين ، من حيث هم منهج متمثل في أعمالهم وأعمال تلاميذهم من العرب والمسلمين .

والفصل الخامس : يناقش وضع النص القرآني بعد وفاة النبي — في عهد أبي بكر وعمر ، وفي عهد عثمان ، ويرد عن هذه الفترة شهادات أمّيرت حولها ، تاريخية أو أصولية .

والفصل السادس : يواجه مشكلة المصاحف المنسوبة إلى كثير من الصحابة والتابعين ، كما يواجه دعوى المستشرقين بأن مصحف عثمان الذي أقرته جماعة المسلمين مصحف يمثل الطبقة الأرستقراطية في المجتمع الإسلامي ، ثم يقدم دراسات على الطبيعة لعدة مصاحف بارزة في التاريخ القرآني ، هي مصاحف ابن مسعود ، وأبي ، وابن عباس ، وعلي .

والفصل السابع : يستطرد في دراسة حركة القراءات ، بحثاً عن بدء تشذيرها أو تصحيحها ، كما يدرس اتجاهات التطور في مقاييس الصحة والشذوذ في القراءات القرآنية ، ويدفع شهادات لحقت بأثر الرسم العثماني في القراءات ، ثم يمرض الأثر التطبيقي لمقاييس الصحة والشذوذ .

وبعد : فليس هذا الكتاب تاريخاً تبنيماً للقرآن ، وإن تضمن أغلب أحداث هذا التاريخ ، وإنما هو مواجهة لما ثار في وجه هذا التاريخ من ضلالات وشبهات ، طالما انخدع بها شبابنا المثقف ، وهو يتناول ثقافته على مائدة الغرب . ولقد يلمس القارئ في متابعتها غلبة الأسلوب العلمي ، والتركيب المنطقي للحقائق ؛ دون لجوء إلى وسائل يائنة ، قد تهزه وتطر به ، ولكنها عاجزة تماماً عن إقناعه ودعم يقينه .

وقد تمهدنا هذا السلوك لأمرين :

أولهما : أن هذا الكتاب — كما سبق — مدخل إلى دراسة علمية متعمقة في أخطر قضايا تاريخ القرآن ، ولغة القرآن ، وهى القراءات الشاذة . وهى الدراسة التى تصدر بعنوان : « القراءات القرآنية — فى ضوء علم اللغة الحديث » .
وثانيهما : أن ما يهم فى دراسة أمثال هذه المشكلات ليس هو الجانب الجمالى فى النص على أية حال ، وإنما هو الفكر النقدي ، وهو ما نرجو أن نكون قد بلغنا منه مستوى مقنعا .

ولست أريد أن أضع القلم قبل أن أسجل هنا عرفانى العميق لأستاذى الدكتور إبراهيم أنيس الذى عاش معى هذه المحاولة ، دفنى إليها ، وسدد خطاى فى طريقها .
والحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ما

عبد الصبور شاهين

الفصل الأول

« نظرة في أحاديث الأحرف السبعة »

والآراء المختلفة في تفسيرها

- ١ — ملاحظات على روايات الحديث
- ٢ — موقف الشيعة من حديث الأحرف السبعة
- ٣ — تفسير الأحرف السبعة في القديم
- ٤ — ما نرجحه في تفسير الأحرف السبعة

الأحرف السبعة

إن مشكلة القراءات بامة ، والشاذة بخاصة ، هي دون شك أثر من آثار تلك الرخصة التي مُنِحَها الرسول صلى الله عليه وسلم من أجل التخفيف عن أمته ، بل هي أعظم آثارها ، وليس من الممكن تفهم المشكلة دون التعرض لتفسير ماهية الأحرف السبعة ، في أغلب الظن العلمي ، وذلك بتفصيل القول في منشئها ، وماتمرضت له من تفسيرات ، اختلفت فيها وجهات النظر ، حيناً على أساس مذهبي ، وأحياناً على أساس عقلي .

والذين تعرضوا لتفسير المراد بالأحرف السبعة اكتفوا بإيجاز القول ، بإيراد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنزل القرآن على سبعة أحرف » ، مع عرض موجز للأقوال التي وردت في تأويل « الأحرف » ، وتأويل العدد « سبعة » ، مع أن شأن الحديث في تاريخ القرآن خطير ، بحيث لا نرى حديثاً أثار من المشكلات العقيدية والتاريخية والقنوية قدر ما أثار هذا الحديث ، واتخاذ موقف معين من تحديد المراد منه يترتب عليه تفسير مشكلة القراءات جملة وتفصيلاً ، ومعنى ذلك حل أعقد المشكلات في تاريخ القرآن ، لاسيما مشكلة الشذوذ بكافة وجوهه ، رواية ، أو لغة ، أو نصاً .

وبحسبنا أن نشير هنا إلى أن بعض الشيعة قد أنكروا صحة هذا الحديث ، ولهم في المشكلة موقف لم ينظر بتفسير أو علاج من جانب الدراسات التي تناولت تاريخ القرآن ، ونحن نرى — بنظرنا — بعض النظر عن سلامة تقديرهم أو اضطرابه — أن وجهة نظرهم جذرية أن تُسَلَّك في بحث يرجو أن يصل في المشكلة إلى حل علمي ، سواء أوافق وجهة نظر القدماء أم خالف عنها . لذا كان لزاماً أن تتبّع حديث الأحرف السبعة برواياته الكثيرة ، وطرقه المختلفة^(١) ، وهي موجودة

(١) انظر هذه الروايات في ملحق الكتاب .

في تفسير أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ — ٣١٠) — وهو من أقدم التفسير ، ثم بدأ في مناقشة ما قبل الطبري في تفسير الأحرف ، وما قاله ، مما انبنى عليه موقف الخلف من بعده ، من القراء والمفسرين ، ما بين مؤيد ومعارض . لكننا لن نقل رواياته كما أوردها ، وإنما سنرتبها بحسب الرواة لتتضح أهمية الطرق التي نقلتها ، ومدى توثيق بعضها لبعض ، ولنستطيع حصر القضايا والأفكار الأساسية التي احتوتها الروايات المختلفة ، تمهيداً لنقدها وتحديد أثرها في مختلف الآراء والمواقف .

ملاحظات على روايات الحديث

ولقد تعمدنا ليراد هذه الروايات على كثرتها ، وأوردنا أيضاً نقد الأستاذين العلامتين أحمد شاكر ومحمود شاكر للأسانيد والروايات ، مع بعض إضافات يسيرة ، رأينا ضرورتها ، لأننا لم نجد أحداً في الحديث حاول أن يعرض الصورة بأكملها ، وإنما يكتفى من يعالج المشكلة بنقل رواية أو روايتين للحديث ، ثم يعضى في عرض ما يرى من معاني الأحرف السبعة ، وقد بلغت إحدى المحاولات الحديثة حد الجرأة ، حين أنكر مؤلفها صحة الحديث ، ورفض فكرة الأحرف السبعة ، ولسوف نرى الدوافع المذهبية التي تسكن وراء موقفه عند التعرض لموقف الشيعة .

أما خلاصة الموقف بعد النظر في هذه الروايات فهي أنه :

أولاً : عدد الصحابة الذين ورد ذكرهم خمسة عشر صحابياً ، هم : أبي ابن كعب ، وأنس بن مالك ، وعبد الله بن الصامت ، وعبد الله بن مسعود ، وأبو هريرة ، وأم أيوب ، وعبد الله بن عباس ، وعمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمر ، وهشام بن حكيم بن حزام ، وزيد بن أرقم ، وأبو طلحة زيد بن سهل الأنصاري ، وأبو جهيم الأنصاري ، وأبو بكرة نضيع بن الحارث الثقفي ، وسليمان بن صرد ، رضى الله عنهم أجمعين .

وقد ذكر السيوطي هؤلاء الصحابة في إحصائه لروايات الحديث ، وأضاف إليهم حذيفة بن اليمان ، وسمرة بن جندب ، وعبد الرحمن بن عوف ، وعثمان بن عفان ، وعمر بن أبي سلمة ، وعمر بن العاص ، ومعاذ بن جبل ، وأبا سعيد الخدري ، وأبا أيوب ، وأغفل ذكر عبادة بن الصامت ، وعبد الله بن عمر ، وأم أيوب . فصار الإحصاء لديه واحداً وعشرين صحابياً ، على حين يبلغ في الواقع أربعة وعشرين . قال السيوطي : (وقد نص أبو عبيد على تواتره ، وأخرج أبو يعلى في مسنده أن عثمان قال على المنبر : **إِذْ كَرَّ اللَّهُ رَجُلًا مَعَ**

النبي صلى الله عليه وسلم قال . إن القرآن أنزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف — كما قام — فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك ، فقال : وأنا أشهد معهم^(١)

ثانياً : عدد الأسانيد التي ورد من طريقها الحديث ستة وأربعون سنداً ، منها : عشرون في روايات أبي ، وسبعة أسانيد في روايات ابن مسعود ، وأربعة في روايات أبي هريرة ، وثلاثة في روايات أم أيوب ، ومثلها لابن عباس ، وإثنتان لعمرو وابنه عبد الله ، وواحد لكل من زيد بن أرقم ، وأبي طلحة ، وأبي جهيم ، وأبي بكر ، وابن سرد ، وابن دينار ، وأبي العالية .

ثالثاً : ليس بين هذه الأسانيد الكثيرة سوى ثمانية أسانيد ضعيفة ، والباقي وعدته ثمانية وثلاثون سنداً ، صحيح لا مطعن فيه من الوجهة النقدية . كما أن الأسانيد جميعاً متصلة ، ما خلا أربعة انقطع فيها السند ، وإن صحت روايتها عن أصحابها ، وتأييد معناها بالأحاديث المتصلة ، وتلك هي رواية ابن أبي ليلى ، وابن سرد ، وابن دينار ، وأبي العالية ، والحديث بمجموع هذه الأسانيد وحدها يصل إلى رتبة المتواتر ، كما سبق .

رابعاً : ليست لنا ملاحظة على متن ما سبق من الروايات ، سوى ما يمكن أن نلحظه حول الرواية المكذوبة عن زيد بن أرقم ، والتي تقرر ضعف سندها ، فنحن نظن أن هذه الرواية من وضع بعض أصحاب الأهواء من الشيعة ، لأمرين :

١ — أن يظهر على رضى الله عنه في مجلس النبي بمظهر الناطق باسمه ، المبلغ لأمره ، على حين لم يكن في الموقف ما يحول دون أن يتحدث النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه ، لأن صحاح الحديث . وقد وجدناه في الرواية الخامسة من روايات ابن مسعود يشترك مع النبي في الحديث ، دون أن يفرد به .

٢ — يؤيد هذا أن زيد بن أرقم ، وقد كان صحابياً انصارياً نزل الكوفة وابتنى بها داراً في كشدّة ، وتوفي بها أيام المختار ، سنة ثمان وستين (٢) ، ومعنى ذلك أنه قد شهد أيام الشيعة في تلك المدينة العلوية ، وعاصر أحداثها الرهيبة

(١) الإتيان: ٤٥/١

(٢) الطبقات الكبرى ١٨/٦

في مقاومة الأمويين ، وبرغم أن الأخبار الواردة عنه قليلة ، فإن من بينها هذا الخبر الضعيف عن علي ، والآخر عن مقتل جعفر بن أبي طالب في غزوة مؤتة^(١) ، فلا يبعد أن يستغل دعاة الشيعة اسمه في تلفيق موضوعات عنه ، دعماً لمذهبهم ، واتصافاً لدعوتهم .

خامساً : أما من حيث الشكل الذي سبق في إطاره خبر نزول القرآن على سبعة أحرف ، فقد تحققت منه أشكال ثلاثة :

١ — أن يرد الخبر في سياق قصة تصور خلافا حدث بين اثنين أو ثلاثة من الصحابة ، ثم يذهبون إلى النبي صلى الله عليه وسلم يحسكون إليه في اختلافهم ، فيجيز قراءتهم جميعاً ، ثم يخبرهم أن القرآن كله صواب ، وأنه أُنزل على سبعة أحرف . وذلك متمثل في الأحاديث : (١ و ٢ و ٣ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٤ و ١٥) من روايات أبي ، والأحاديث : (٤ و ٥ و ٦) من روايات ابن مسعود ، وحديث عمر ، وابن عمر ، وأبي طلحة ، وأبي جهيم .

٢ — أن يرد الخبر في صورة أمر من جبريل ، في سياق محاورة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد يشترك فيها أحياناً ميكائيل ، وذلك متمثل في الأحاديث (٥ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٦) من روايات أبي ، والحديث (٣) من روايات ابن مسعود ، والحديثين (١ و ٢) من روايات ابن عباس ، والحديث المرسل لابن سرد .

٣ — أن يرد الخبر في صورة إخبار من النبي بالقراءة أو النزول على سبعة أحرف ، وذلك متمثل في الحديث (٤) من روايات أبي ، والحديثين (١ و ٢) من ابن مسعود ، والأحاديث (١ و ٢ و ٣ و ٤) لأبي هريرة ، والحديثين (١ و ٢) من أم أيوب ، والحديث المرسل لابن دينار . وبلحق بهذه الصور إجازة النبي صلى الله عليه وسلم لقراءة من قرأوا أمامه مع اختلافهم في اللغة ، وهو مدلول حديث أبي العالية المرسل .

والذي نقوله تعليقاً على تعدد مرات الشكل الواحد هو أنه من المعقول أن

يتكرر الموقف المتماثل بعدد الرواة من الصحابة ، أى أنه يجوز أن يختلف أبى مع بعض القراء أمامه ، وأن يختلف ابن مسعود ، وأن يختلف عمر ، ثم يلجأ المختلفون فى كل مرة إلى النبى ، يسترشدونه فى الأمر ، اما أن يختلف أبى مع القراء تسع مرات فيذهب فى كل مرة إلى النبى ، فذلك أمر بعيد الاحتمال ، إذ يكفى فى التوجيه إلى حل المشكلة أن يذهب مرة واحدة ، وفى موقف حى تحركت خلاله وسواس الشيطان ، ودواعى الشك والتكذيب ، أشد مما كان فى الجاهلية . هذا بالنسبة إلى الشكل الأول .

أما بالنسبة إلى الشكل الثانى فبوشك أن يكون فى ظننا - حدثا واحدا ، روى من طرق مختلفة ، إذ يكفى فى تبليغ أمر السباء بإباحة القراءة على سبعة أحرف - أن ينزل جبريل عليه السلام - وحده ، أو مع ميكائيل - عند أمّانة بنى غفار ، أو عند احجار المراء فيبلغ النبى ما تفضل الله سبحانه وتعالى به على عباده .

والأمر بعكس ذلك فى الشكل الثالث ، إذ يصح أن النبى صلى الله عليه وسلم قدكرر هذا الإخبار أو الأمر لأصحابه فى مناسبات مختلفة ، وفى مواقف كثيرة ، كما ثبت قاعدته فى أنفس صحابته .

على أن مما تنبئ ملاحظته أن أبى بن كعب كان من أكثر الصحابة معاناة للمشكلة . ومن أعظمهم اهتماما بإقرار قاعدتها ، ورواية أخبارها ، قصيرة وطويلة ، ولم نجد فى طرق رواياته طريقاً واحدة مقطوعاً بضمها ، بل كانت كلها أسانيد صحاح . ولمن شاء مزيداً أن يرجع إلى هامش تفسير الطبرى الذى رجعنا إليه ، ليقراً تفصيلات كثيرة لم نذكرها هنا فى الملحق . ولا ينبغي عن نظرنا أن عمر كان يعانى هذه المشكلة أيضاً ويتابعها طيلة حياته ، على ما سيجيء .

وبعد أن أفضنا فى عرض ملاحظتنا عن حديث « الأحرف السبعة » نرى من الواجب أن نعرض الآراء المختلفة فى تفسيرها ، ثم نعرض رأينا فى هذه التفسيرات . غير أن الحديث قد تعرض من ناحية رواياته وأسانيد لطن وتخرج من جانب بعض طوائف الشيعة ، فلزم أن نرى وجهة نظرم ، باعتبارها جزءاً من الاهتمام العام بالمشكلة ، ثم نعرض بعد لتمحيص هذا الجانب النقدي لتفسير المراد بهذه الأحرف .

موقف الشيعة من حديث الأعراف السبعة :

يمثل رأى الشيعة الإمامية (١) طرفاً آخر فى قضية (الأحرف السبعة) ، وقد عبر عن رأيهم فى تفصيل ووضوح - السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى فى كتابه (البيان فى تفسير القرآن) (٢) ، وكان منهجه فى تناول المشكلة أن نقل بعض روايات الحديث عن الطبرى ، وهى فى تصنيفنا اللاحق : الأول والخامس والسادس والحادى عشر من روايات أبى بن كعب ، والخامس من روايات ابن مسعود ، والثانى والراجح من روايات أبى هريرة ، والأول من روايات ابن عباس ، وحديث أبى طلحة ، وأشار فى نهايته إلى قصة عمر مع هشام ابن حكيم ، وحديث ابن أبى بكرة ، ثم نقل أخيراً رواية عن القرطبي هى :

« وأخرج القرطبي عن أبى داود عن أبى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا أبى ، إني قرأت القرآن ، فقل لي : على حرف أو حرفين ؟ فقال الملك الذى الذى معي : قل على حرفين ، فقل لي : على حرفين أو ثلاثة ؟ فقال الملك الذى معي قل على ثلاثة ، حتى بلغ سبعة أحرف ، ثم قال : ليس منها لإشاف كاف ، إن قلت : سبعة ، عليا ، عزيزاً ، حكيماً ، ما لم تخلط آية عذاب برحة ، أو آية رحمة بذاب » .

وهذا الحديث لم يزد على ما مضى من أقوال ثابتة صحيحة السند عن رسول الله ، وقد كان هدف المؤلف أن يبين أولاً ما احتوته هذه الأحاديث من تناقض يدعو إلى تركها ، والتسليم بضعف موردها ، أو على الأصح برفض روايتها عن النبي . وجهة نظر الشيعة فى الأسانيد الصحيحة عند أهل السنة أنها كلها مرفوضة ، مادامت لم ترد من طريق أهل البيت ، ولذا وجدنا المؤلف يقرر ابتداءً أن هذه الروايات كلها من طرق أهل السنة ، وهى مخالفة لصحيحة

(١) لبعض طوائف الشيعة موقف مخالف لهذا الذى -يقوله السيد أبو القاسم- ، ومن عبر عنهم فى ذلك أبو عبد الله الزنجاني فى كتابه (تاريخ القرآن) وقد قبل برغم أنه شيعى حديث السبعة الأحرف - (انظر كتابه: تاريخ القرآن/ ١٥) - طبعة لجنة التأليف سنة ١٩٣٥ .
(٢) البيان ج ١ ص ١١٩ - وما بعدها - الطبعة الأولى - المطبعة العلمية فى النجف

زرارة^(١) عن أبي جعفر — ع — قال : « إن القرآن واحد ، نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة » ، وأيضاً أن الصادق عليه السلام حكم بكذب الرواية المشهورة بين الناس (نزل القرآن على سبعة أحرف) . أبو قال : ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد^(٢) . وقريباً من هذا أيضاً ما رواه ابن أبي داود عن ابن مسعود ، حين أعلن رضاه لمن جمع عثمان للمصحف^(٣) .

ومن الواضح بداهة أن من الصعب التسليم بخبر واحد عن واحد ، أو بقول منسوب ، دون سند يذكر ، على حين لا نسلم بحديث متواتر ، ورد إلينا من طريق أربعة وعشرين صحابياً ، وستة وأربعين سنداً فيما ذكرنا لحسب . إن النقد العلمي يلزمنا بهذا الموقف ، ولولا أن اعتبارات مذهبية تقوم في سبيل اقتناع الشيعة بقواعد المنهج العلمي لما ملكوا إلا أن يسلموا إليه قيادهم ، ويتولوا على حكمه ، إذ ليس في هذين القولين متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء ، بالمعنى الاصطلاحي ، وإنما هي أشبه بأقوال تمثل آراء ذاتية لأصحابها ، على ما عليه منطوق روايتها .

أما الأساس الذي بنى عليه الشيعة موقفهم من هذا الحديث وغيره فهو : أن « المرجع بعد النبي — ص — في أمور الدين إنما هو كتاب الله وأهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس ، وطهرهم تطهيراً »^(٤) . وحتى هذا القول لم يسلم من التناقض ، فالمعروف أن ترتيب المراجع في أمور الدين يجعلها هكذا : القرآن ثم السنة ، ولكنه جعل (النبي أولاً) ، ثم القرآن ، ثم أهل البيت ، وعلى أية حال فإن لكل جماعة مسوغاتها التي تلتزمها في تقرير آرائها .

ويقول السيد الخوئي : « ولا قيمة للروايات إذا كانت مخالفة لما يصح عنهم (أي عن أهل البيت) ، ولذلك لا يهمننا أن نتكلم عن أسانيد هذه الروايات ، وهذا أول شيء تسقط به الرواية عن الاعتبار والحجية »^(٥) .

ثم أخذ يسرد ما لاحظته من تناقض واختلاف بين الروايات التي أوردها ، فقال :

(١) هو زرارة بن أهيث — كوفي (انظر الجرح والتعديل قسم ٢ - ص ١٠٤)
(ترجمة رقم ٢٧٣٩) (انظر لسان الميزان)

(٢) البيان ص ١٢٣ نقل من الوافي ٢٧٢/٥ (٣) المصاحف ١٨/١

(٤) البيان ١٢٣/١ (٥) السابق

« فمن التناقض أن بعض الروايات دل على أن جبريل أقرأ النبي — ص — على حرف ، فاستزاده النبي — ص — فزاده ، حتى انتهى إلى سبعة أحرف ، وهذا يدل على أن الزيادة كانت بالتدرج ، وفي بعضها أن الزيادة كانت مرة واحدة في المرة الثالثة ، وفي بعضها أن الله أمره في المرة الثالثة أن يقرأ القرآن على ثلاثة أحرف ، وكان الأمر بقراءة سبع في المرة الرابعة » .

« ومن التناقض أن بعض الروايات يدل على أن الزيادة كلها كانت في مجلس واحد ، وأن طلب النبي — ص — الزيادة كان بإرشاد ميكائيل ، فزاده جبريل ، حتى بلغ سبعاً ، وبعضها يدل على أن جبريل كان يطلق ويسود ، مرة بعد مرة » .
« ومن التناقض أن بعض الروايات يقول إن « أبي دخل المسجد ، فرأى رجلاً يقرأ على خلاف قراءته وفي بعضها أنه كان في المسجد ، فدخل رجلاً وقرأ على خلاف قراءته ، وقد وقع فيها الاختلاف أيضاً فإيه قاله النبي — ص — لأبي ، إلى غير ذلك من الاختلاف » (١) .

ومن عدم التناسب بين السؤال والجواب ما في رواية ابن مسعود من قول على عليه السلام : « إن رسول الله — ص — يأمركم أن تقرأوا كما علمتم ، فإن هذا الجواب لا يرتبط بما وقع فيه النزاع من الاختلاف في عدد الآيات » .

وهذه الأوجه التي ذكرها المؤلف للتناقض بين الروايات لا تعدو أن تكون ملاحظات شكلية ، مادامت نتيجة المواقف دائماً الأمر أو الإخبار أو الترخيص بالقراءة على سبعة أحرف ، وإنما يهون من شأن هذه الشكليات كثرة الطرق التي انتقل بها الحديث ، فلا معنى لهذه الكثرة ما لم توجد اختلافات يسيرة ، تنتهي دائماً نهاية واحدة ، فالثابت المتواتر في نظرنا هو هذه النهاية التي أجمع عليها هذا الجمهور من الرواة والأسانيد .

وأما ما ذكره من عدم التناسب بين السؤال والجواب ، فلا حقيقة له ، إذ أن الاختلاف في عدد آيات سورة ما يأتي من اعتبار أن آيتين قد اندمجتا في آية أو لا ، وذلك يتوقف على صورة التلقي ، فكان الأمر لهم : « أن يقرأ كل إنسان كما علم » مناسباً لحجم خلفهم .

(١) البيان ١/ ١٢٣ .

أما تفسير معنى الحرف في نظر الشيعة فليس مما يوقف عنده ، لأنه مادام الأمر قد انحصر في مذهبهم في حرف واحد فإن معناه يصبح : « الوجه والطريقة الواحدة » ، وفي ذلك يقول السيد الخوئي : « وحاصل ما قدمناه : ان نزول القرآن على سبعة أحرف لا يرجع إلى معنى صحيح ، فلا بد من طرح الروايات الدالة عليه ، ولا سيما بعد أن دلت أحاديث الصادقين — ع — على تكذيبها وأن القرآن إنما جاء على حرف واحد ، وأن الاختلاف قد جاء من قبل الرواة » (١) .

وأخطر قضية في هذا النص — بعد نفي الأحرف الستة — القول « بأن الاختلاف قد جاء من قبل الرواة » ، وهي لازمة لنفي الأحرف . ومقتضى ذلك القول بعدم التوقيف ، واعتبار أن ما ورد من القراءات والأوجه في القرآن تحريف « وعي » من الرواة ، ومما ذلله أن يقال هذا بحق أصحاب القرآن ، فهم من هم ورعاً وضبطاً في الرواية والأداء . وربما عدنا إلى هذا الحديث فيما يستقبل من الحديث .

تفسير الأحرف السبعة في القديم

وقد تعرض لتفسير المراد بالأحرف السبعة كثيرون في القديم والحديث ،
ونبدأ بعرض الآراء الواردة ابتداء من أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة
(ت ٢٧٦هـ) ، وقد أورد في مناقشته للمراد بالأحرف السبعة جملة من الآراء
والتفسيرات ، قال : (وقد غلط في تأويل هذا الحديث قوم فقالوا : السبعة
الأحرف : وعد ، ووعيد ، وحلال ، وحرام ، ومواعظ ، وأمثال ، واحتجاج .
وقال آخرون : هي سبع لغات في الكلمة . وقال قوم : حلال ، وحرام ، وأمر ،
ونهي ، وخبر ما كان قبل ، وخبر ما هو كائن بعد ، وأمثال . وليس شيء من
هذه المذاهب لهذا الحديث بتأويل . ومن قال : فلان يقرأ بحرف أبي عمرو ،
أو بحرف عاصم ، فإنه لا يريد شيئاً مما ذكروا ، وليس يوجد في كتاب الله
تعالى حرف قرئ على سبعة أوجه ، بصح ، فيما أعلم . وإنما تأويل قوله صلى الله
عليه وسلم : « نزل القرآن على سبعة أحرف » : على سبعة أوجه من اللغات
متفرقة في القرآن ، يدلك على ذلك قول رسول الله صلى الله عليه
« كيف شئتم »^(١) . فابن قتيبة يرى — بعد رفض ما أشار إليه من آراء —
« أنها سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن » ، أي أن المراد بالحرف : اللغة ،
وأن عدد اللغات سبعة ، لا تتوارد على الكلمة الواحدة ، وإنما تتفرق في القرآن ،
ما بين كلمة وأخرى .

ثم هو يقدم لرأيه هذا تفصيلاً فيقول : وقد تدبرت وجوه الخلاف في القراءات
فوجدتها سبعة أوجه (ملخصها) :

١ — الاختلاف في إعراب الكلمة ، أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن
صورتها في الكتاب^(٢) ، ولا يثير منهاها ، كقوله تعالى : « هن أطهر لكم »
وقرئت بالنصب .

(١) تأويل مشكل القرآن / ٢٦ (٢) يريد (الكتابة) وهو مصدر « كتب » .

٢ - الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها ، ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب ، كقوله تعالى : « رَبُّنَا بَعْدُ بَيْنَ أَسْفَارِنَا » وقراءة « رَبُّنَا بَعْدُ » .

٣ - الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها ، ولا يزيل صورتها ، كقوله تعالى : « كَيْفَ نُنشِرُهَا » ، وقراءة « نُنْشِرُهَا » .

٤ - الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب ولا يغير معناها ، كقوله تعالى : « إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَبْحَةً » ، وقراءة « إِلَّا زَكِيَّةً » .

٥ - الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها ، نحو قوله تعالى : « وَطَلَعَ مَنْبُودٌ » وقراءة « وَطَلَعَ مَنْبُودٌ » (١) .

٦ - الاختلاف بالتقديم والتأخير ، نحو قوله تعالى : « وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ » ، وقراءة « وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ » .

٧ - الاختلاف بالزيادة والنقصان ، نحو قوله تعالى : « لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجِةً » ، وقراءة « نَجِةً اثْنِي » .

واستطرد قائلا (ملخصا أيضا) : وكل هذه الحروف كلام الله تعالى ، « نزل به الروح الأمين » على رسوله عليه السلام ، فلهذا يقرأ « عَنِّي حِينَ » يريد « حَتَّى حِينَ » ، لأنه هكذا كان يلفظ بها ويستعملها والأسدى يقرأ « تَعْلَمُونَ » وتعلم ، « وَالتَّيْمِيُّ يَهْمُ » والقرشي لا يهزم ، والآخر يقرأ « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ » ، « وَغِيضَ الْمَاءِ » بإشمام الضم مع الكسر ، و « هَذِهِ بَضَاعَتَا رِدَّتْ إِلَيْنَا » بإشمام الكسر مع الضم ، و « مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا » بإشمام الضم مع الإدغام ، وهذا ما لا يطوع به كل لسان .

ثم اعترض لهذه الرخصة في القراءة بقوله : « وَلَوْ أَنَّ كُلَّ فَرِيقٍ مِنْ هَؤُلَاءِ أَسْرَ أَنْ يَزُولَ عَنْ لَفْتِهِ ، وَمَا جَرَى عَلَيْهِ اعْتِيَادُهُ طِفْلاً وَنَاشِئاً وَكَهْلاً ، لَاسْتَدْرَكَ عَلَيْهِ ، وَعَظُمَتْ الْحَنَةُ فِيهِ ، وَلَمْ يُمْكِنْهُ إِلَّا بَعْدَ رِيَاضَةٍ لِلنَّفْسِ طَوِيلَةٍ ، وَتَذَلُّيلِ اللِّسَانِ ، وَقَطْعِ الْعَادَةِ » (٢) .

(١) سيأتي في قراءة ابن مسعود أن الطلح والطلع بمعنى واحد أيضا .

(٢) تأويل مشكل القرآن / ٢٨ - ٣٠

وهذا التفسير من ابن قتيبة يعتمد في الواقع على ما سبق خلال روايات الحديث من إشارة إلى أسباب إباحة القراءة على سبعة أحرف ، وصور الخلاف بينها ، إلى جانب أنه قد صنف وجوه الخلاف في القراءات ، بادئا من أبسط صور الخلاف ، متدرجا إلى أكثرها بدءا عن القراءة المشهورة .

والثلاثة الأولى وجوه من الخلاف لا تناقض النص المجمع عليه في مصحف عثمان ، والأربعة الأخيرة تخالف الرسم العثماني ، إذ كان الخلاف في أولها منحصرا في إحلال كمة مكان كمة بمعناها ، وفي ثنائها إبدال صوت من صوت ، يتغير به المعنى ، وفي ثالثها مخالفة في ترتيب الكلمات عن المعهود المشهور ، وفي رابعها زيادة أو نقص عن النص المشهور .

وكل ذلك داخل في مفهوم الأحرف السبعة ، والمهم في نظر ابن قتيبة ألا يبلغ الخلاف بين حرف وحرف حد التضاد ، وإلا خرج عنها ، وحرمت القراءة به ، وإنما يجوز أن يكون اختلاف تقاير ، يتحد به معنى النص ولا يتناقض^(١) .

أما أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٢٢١٠هـ) فقد ذهب إلى أن الأحرف السبعة «سبع لغات أوسبعة ألسن من بين ألسن العرب التي يعجز عن إحصائها»^(٢) ، وأن الأحرف السبعة التي أنزل بها القرآن هي لغات سبع ، في حرف واحد ، وكلمة واحدة ، باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني ، كقول القائل : هلم ، وأقبل ، وتعال ، وإلى ، وقصدى ، ونحوى ، وقرى ، ونحو ذلك مما تختلف فيه الألفاظ بضروب من المنطق ، وتتفق فيه المعاني ، وإن اختلفت بالبيان به الألسن^(٣) . واستدرك الطبري مقررًا : (أنا لم ندع أن ذلك موجود اليوم ، وإنما أخبرنا أن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : « أنزل القرآن على سبعة أحرف » على نحو ما جاءت به الأخبار التي تقدم ذكرها^(٤) ، وأن القراءة الآن على حرف واحد دون الستة الأخرى ، باختيار الأمة ذلك^(٥) . . . إلخ .

(٢) تفسير الطبري ١/ ٤٦ ، ٤٧

(٤) السابق

(١) تأويل مشكل القرآن / ٣١

(٣) السابق ١/ ٥٧ ، ٥٨

(٥) السابق / ٥٨ ، ٥٩ .

ويلاحظ أن رأى الطبرى أن الأحرف السبعة هن لفات سبع تكون في الكلمة الواحدة — سبق أن رفض ابن قتيبة صحته ، وقال بأنها لفات سبع متفرقة في القرآن .

كما يلاحظ أن الطبرى يعتبر كل ما يقرأ به الآن حرفاً واحداً من الأحرف السبعة ، وأن الأحرف الستة الباقية مرفوضة بإجماع الأمة على حرفها ، رغم أنه لم تحظر قراءة القرآن بجميع حروفه على قارئه بما أذن له في قراءته به (١) ، على حين يعتبر ابن قتيبة أن الأحرف السبعة موجودة محذرة الشكل ، وأن ثلاثة منها هي — على ما رأينا — داخلة في الرسم المثاني للمصحف .

وكلا هذين الرأيين ينزع إلى تحديد المراد بالأحرف ، وبالسبعة ، تحديداً قاطعاً .

وقد لوحظ أن مكى بن أبى طالب حوش القيسى (ت ٤٣٧هـ) تابع رأى ابن قتيبة ، ونقل كلامه بنصه ، مع بعض تفسيرات يسيرة وتعليقات خلاله ، وأشار هو إلى ذلك بقوله : « وإلى هذه الأقسام في معاني السبعة ذهب جماعة من العلماء ، وهو قول ابن قتيبة ، وابن شريح ، وغيرها ، لكننا شرحنا ذلك من قولهم » (٢) .

وقد تعرض مكى لمناقشة مذهب الطبرى ، وكشف عن تناقض وقع فيه ، في أثناء بسطه لرأيه في كتاب (القراءات) ، فقد لاحظ مكى أن الطبرى يرى أن الذى اختلف القراء اليوم فيه من القراءات حرف واحد من السبعة ، وهو الحرف الذى كتب عثمان عليه المصحف ، وأن بقية الأحرف هجرتها الأمة بإجماعها (٣) ، كما سبق نقلنا ذلك عن تفسيره ، ولكنه ينقل عنه من كتاب القراءات قوله : « كل ما صح عندنا من القراءات أنه علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمة من الأحرف السبعة التى أذن الله له ولم أن يقرءوا بها القرآن فليس لنا أن نخطئ من قرأ ، إذا كان ذلك به موافقاً لخط المصحف ، فإن كان مخالفاً لخط المصحف لم نقرأ به ، ووقفنا عنده وعن الكلام فيه » (٤) .

(١) تفسير الطبرى ٩/١

(٢) الإبانة عن معاني القراءات / ٣٦ - ٤١

(٣) الإبانة ص ١٠ - ١١

(٤) السابق ص ٢٠

فالطبرى فى الأول يجعل كل ما اختلف القراء فيه داخلا فى نطاق حرف واحد ، هو الذى كتب عثمان عليه المصحف ، وهو يجعل فى الثانى كل ما اختلف فيه القراء — مما صح — داخلا فى الأحرف السبعة — مادام موافقاً لخط المصحف ، فقد اتسع خط المصحف لانتهاهين لدى الطبرى ؛ لقراءات من حرف واحد ، هى فى ذاتها قراءات من السبعة الأحرف ، ولذا ينسب مكي إليه التناقض فى مذهبه^(١) . والذى نراه أن التناقض هنا شكلى ، إذ أن من المؤكد — فى رأينا — أن بعض الأحرف قد عجز تماماً فى مصحف عثمان ، وهو الذى يعنيه الطبرى أساساً فى رايه ، غير انه غلا فى تحديد عدد هذا المهجور ، وكان من الصواب أن يطلق القول دون تحديد ، ما دام اصل القضية ، وهو السبعة الأحرف ، غير محدد ، وقياس محدد على غير محدد غير معقول .

أما ابن الجزرى (ت ٨٨٣ هـ) فقد جمع بحكم تأخره آراء المتقدمين جميعهم ، ولكنه زاد عليها الرأى القائل بأن المراد « بالسبعة » ليس حقيقة العدد ، بل الكثرة والمبالغة من غير حصر ، ووصف هذا الرأى بأنه جيد ، لولا أن الحديث بأباه ، لأنه يدل فى بعض رواياته على إرادة حقيقة العدد ، وانحصاره^(٢) وقد أدت به محاولته وإيمانه النظر نيفاً وثلاثين سنة — كما قال — وتبعه القراءات ، صحيحها ، وشاذها ، وضعيفها ، ومنكرها إلى أن يُرجِعَ اختلافها إلى سبعة أوجه من الاختلاف ، لا يخرج عنها ، وهى :

- ١ — الاختلاف فى الحركات بلا تغير فى المعنى والصورة .
- ٢ — الاختلاف فى الحركات بتغير فى المعنى فقط .
- ٣ — الاختلاف فى الحروف بتغير المعنى لا الصورة .
- ٤ — الاختلاف فى الحروف بتغير الصورة لا المعنى .
- ٥ — الاختلاف فى الحروف بتغير الصورة والمعنى معاً .
- ٦ — الاختلاف فى التقديم والتأخير .
- ٧ — الاختلاف فى الزيادة والنقصان .

وهذه الأوجه السبعة هي التي صنفها من قبل الإمام ابن قتيبة بنصها ، وإن كان ابن الجزري يؤكد أن ذلك عنده من محض معاناته وإيمانه ، وهو يأخذ على ابن قتيبة أنه مثل للاختلاف في حروف الكلمة بما يغير معناها وصورتها بقوله : « وطلع تضيد » في موضع : « وطلع تضيد » ، لأن ذلك لا تعلق له باختلاف القراءات ، ولو مثل عوض ذلك بقوله : (بضنين) بالضاد و (بظنين) بالظاء لا يستقام^(١) ، كما يأخذ عليه أنه فاتته كلمات غيره أكثر أصول القراءات ، كالإدغام ، والإظهار ، والإخفاء ، والإمالة ، والتفخيم ، وبين بين ، والمد والقصر . . . إلخ^(٢) ويعني بذلك أن ابن قتيبة وغيره لم يشيروا إلى هذه المسائل في اختلاف الأوجه .

وقد علق الخوئي على هذا الحصر للأحرف السبعة فيما قرره ابن قتيبة وابن الجزري تعليقاً منطقياً ذكياً فات الأقدمين ملاحظته ، قال : إن كثيراً من القرآن موضع اتفاق بين القراء وليس مورداً للاختلاف ، فإذا أضفنا موضع الاتفاق إلى موارد الاختلاف بلغ ثمانية ، ومعنى هذا أن القرآن نزل على ثمانية أحرف^(٣) ، وهذا احتمال لم يأخذه القدماء في اعتبارهم ، حين حصروا وجوه الاختلاف .

كما يذكر ابن الجزري محاولة لأبي الفضل الرازي^(٤) (ت ٤٥٤هـ) مقارنة لمحاولته ، ونحن نقطع بأن فكرة تتبع وجوه الاختلاف وحصرها في سبعة من حمل ابن قتيبة ، سواء تأثر من بعده بها فنقلها ، أم قلده في منهجه فأفصى إلى مثل ما جاء به أو مقاربه . ولم يستقل بمنهج في تفسير المراد بالأحرف السبعة سوى الطبري ، ولم يتابعه أحد ممن ذكرنا على ما جاء به .

وفي نهاية الأمر يأتي السيوطي (ت ٩١١هـ) فيسمى إلى أن تفسيرات الحديث بلغت أربعين ، ولكنه لا يذكر منها سوى خمسة وثلاثين ، أكثرها متداخلة ، ومنها أشياء لا يفهم معناها على الحقيقة ، وأكثرها معارضة حديث عمر وهشام ابن حكيم الذي في الصحيح^(٥) .

(٢) النشر ٢٨/١

(٤) النشر ٢٧/١

(١) النشر ٢٨/١

(٣) البيان ١٣١/١

(٥) الإتيان ٤٩/١

ما ترجم في تفسير الأحرف السبعة :

وقبل أن نرجع تفسيراً معيناً للمراد بهذه الأحرف ينبغي أن تقدم ملاحظاتنا من خلال تأملنا للنصوص السابقة روايتها ، وظروف صدورها عن النبي صلى الله عليه وسلم :

وأولى هذه الملاحظات : أن منطوق الأحاديث ومفهومها يدلان على أن زمن التصريح بقراءة القرآن على سبعة أحرف لم يكن خلال الفترة المسكية ، وإنما كان خلال الفترة المدنية . فأما المنطوق : فإن يرد في بعضها أن النبي كان عند أحجار المراء بالمدينة ، أو عند أضاة بنى غفار ، وهو موضع بالمدينة ، وأما المفهوم : فإن أغلب الأحاديث التي ذكرت خلافاً بين الصحابة حول شيء من القرآن أشارت إلى حدوده بالمسجد ، كما أشارت إلى صور من الاحتكام إلى النبي . والمسجد : هو مسجد المدينة ، بلامراء ، والاحتكام لم يكن إلا حيث وجدت للمسلمين في شخص النبي (حكومة) بالمعنى العام ، وهو ما تشير إليه الآية المدنية : ٤ / ٦٥ « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكوك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ، ويسلموا تسلياً » .

وثانية هذه الملاحظات : أن الأسباب التي أشارت إليها نصوص الأحاديث السابقة ، ومظاهر الاختلاف تنحصر في :

- ١ — الاختلاف في اللفظ ، في حديث أبي العالية .
- ٢ — الاختلاف في بعض المفردات — كقولك : هلم ، وتعال ، وعليم ، حكيم ، غفور ، رحيم . ما لم تخط آية رحمة بئذاب ، أو آية عذاب برحمة .
- ٣ — الاختلاف في عدد الآيات في سورة ما .
- ٤ — الاختلاف الناشئ عن العجز في النطق بسبب صغر السن (فهم الغلام) ^(١) .
- ٥ — الاختلاف الناشئ عن العجز بسبب الجهل (والخادم) ^(٢) .
- ٦ — الاختلاف الناشئ عن العجز بسبب الشيخوخة (والشيخ العاسي والمجوز) ^(٣) .

(١) ما بين التوسين اقتباس من إحدى روايات حديث الأحرف السبعة (انظر الملحق).

٧ — يضاف إلى حوادث الاختلاف التي ظهرت في الفترة المدنية. حادثة ظهرت فيها بعد على عهد أبي بكر ، فيها الطابع الذي بدا دائماً في الأحاديث السابقة ، ولكنها أكثر تحديداً لمدار الخلاف . قال أبو حيان : « وعن عمر أنه كان يروى^(١) (والذين اتبعوهم بإحسان) بغير واو^(٢) ، صفة للأَنْصار ، حتى قال له زيد بن ثابت : إنها بالواو ، فقال عمر : ائتوني بأبيّ ، فقال : تصديق ذلك في كتاب الله ، في أول الجملة « وآخرين منهم لما يلحقوا بهم » ، وأوسط الخبر « والذين جاءوا من بعدهم » ، وآخر الأَنْفال « والذين آمنوا من بعدُ » . وروى أنه سمع رجلاً يقرأه بالواو فقال : من أقرأك ؟ فقال : أبيّ ، فدعاه فقال : أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن ثمّ قال عمر : لقد كنت أرانا وقمنا وقمة لا يلحقها أحد بعدنا^(٣) . فهذا اللون من الخلاف يتخذ صورة قصص لحرف المعطف ، وما دام مبدأ النقص داخل ضمن الأحرف السبعة فالزيادة أيضاً داخله فيها ، إذ كل من النقص والزيادة طرفان يتواردان على النص ، وما بعض احتمالات التنكير . ولهذا النوع امثلة كثيرة جداً في الشواذ .

أما الاختلاف في اللغة فينبغ على الظن أنه اختلاف في بعض الظواهر الصوتية ، كالمز وعدمه ، والإدغام والفك ، وكالإمالة وسواها ، وهي ظواهر صوتية تقاس بها فصاحة الناطق بالنسبة إلى غيره .

وأما الاختلاف في عدد آيات سورة ما ، هل هي خمس وثلاثون أو ست وثلاثون آية ، فليس في القرآن كله سوى سورتين يمكن أن تكونا موضع خلاف كهذا ، وهما : سورة الأحقاف (مكية وعدد آياتها ٣٥ آية) ، والمطففين (مكية ، وعدد آياتها ٣٦) ، وقد يكون الخلاف في عدد آياتهما ناشئاً عن إدماج آيتين في آية ، أو في تقسيم السورة إلى آيات ، وقد يكون راجعاً إلى سبب آخر . وأما الاختلاف الناشئ عن صغر السن ، فلا شك أن الأطفال والعلماء

(١) في الأصل (يرى) وأراه خطأ سوابه (يروى) ، ومطبوعة البحر بحسوة الأخطاء .

(٢) خلافاً لقراءة العامة « والسايقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان » .

(٣) البحر ٥ / ٩٢ .

حين يحاولون نطق القرآن لا يؤدونه كما ينبغي ، بل إن في ألسنتهم من النقص والمعجز عن أداء بعض الحروف والأصوات ما يحدث معه الاختلاف في قراءتهم بالنسبة إلى غيرهم من الكبار . وكذلك أمر الشيخ الماسي والمرأة المعجوز ، كلاهما قد ينطق أحياناً نطقاً غير سليم ، نظراً لضعف أعضاء النطق ، واختلاف تركيب الفم بسقوط الأسنان . والجهل سبب من الأسباب التي قد تحدث اختلافاً في النطق ، مهما كان النص ملقناً ، فالخادم ، وهو في ذلك العهد من الرقيق المجتلب من خارج الجزيرة لا يحسن نطق العربية ، بل تطنى عليه لكنته^(١) ، ولكنه مأمور أن يحفظ آيات من القرآن ، بقدر ما يطبق ، لبؤدى بها على الأقل فريضة الصلاة ، ويصحح بها فهمه للعقيدة .

وثالثة هذه الملاحظات : أن إباحة قراءة القرآن على سبعة أحرف كانت غير مطلقة ، أعنى أنه لم يكن مفهوماً من ذلك أن كل فرد يمكنه أن يقرأ القرآن على سبعة أحرف ، وإنما كان المقصود أن يقرأ كل فرد على ما لقته معلمه ، رسول الله أو أحد الصحابة ، دون أن يحاول تقليد غيره في قراءته أولاً ، ودون أن يحاول فرض قراءته على غيره ثانياً ، ومن هنا كان تصويبه صلى الله عليه وسلم لكل من قرأ بحضرتة ، برغم اختلافهم ، حتى لقد نهام عن المراءى في القرآن بسبب اختلاف الأحرف ، فإن المراءى فيه كفر .

على الرغم من أن أحاديث الأحرف السبعة لم تذكر وجه الاختلاف بحرفه ، واكتفت أحياناً بذكر موضعه العام كمسورة النحل أو الفرقان — أو ذكرت اتجاهات عامة هي التي أشرنا إليها من قبل — فإن هذه الملاحظات الثلاثة تعيننا على اتخاذ موقف سائق في تفسير المراد بالأحرف السبعة ، ذلك أن هذا الترخيص يفسره زمان نزوله ، فهو لم يكن بمكة ، حيث كان مجموع المؤمنين كلا متجانساً ، أغلبهم من قريش ، وعددهم محدود ، واتصالهم بالنبي ، المعلم الأول ، دائم ، وعهدهم بالإيمان قريب ، فهم من كل وجه — عدداً ، ونوعاً ، ونظراً —

(١) ذكر ابن سعد في الطبقات الكبرى ٣ / ٢٢٦ أن صهيب بن سنان الروى — نشأ بالروم فصار أكن ، برغم أنه عربى الأصل .

قادرون على حفظ القرآن وتلاوته صحيحاً سالماً من الغلط والتحريف ، وتدلنا قصة إسلام عمر بن الخطاب على أنهم كانوا أيضاً يكتبون النص ، فقد كان لدى أخته صحتان فيما شئ من القرآن ، في ذلك الوقت المبكر^(١) . حتى العاجزون منهم — إن وجدوا — كانت لديهم الفرصة أن يُقَوِّمُوا ألسنتهم ، وأن يرجعوا رسول الله ، ويراجعوا أصحابهم لتصحيح خطهم . ومن هنا لم تنشأ اختلافات في النص القرآني ، تلزم مواجبتها كمشكلة . وحين هاجر النبي ومجابهته إلى المدينة تنبأت الحال ، فن حيث الكم زاد عدد المؤمنين بالدعوة ، ودخل الناس في دين الله أفواجا ، وأُتيح الدعوة في المركز الجديد أن ترسل الأقوام والقبائل في شتى أنحاء الجزيرة العربية وخارجها ، وجاءت الوفود تترى ، عملة لمختلف الألسنة واللهجات ، وكان المجتمع المدني ذاته خليطا من العرب واليهود ، ومن هؤلاء وأولئك مسلمون ، وإن كانوا من اليهود قليلا . يضاف إلى ذلك أن العهد الجديد يحتاج إلى إمكانيات واسعة في تبليغ الدعوة ، ونشر القرآن ، نصها المنزل ، ليكون دستوراً للحياة الإسلامية في الدولة الجديدة . كذلك كانت أعمار المؤمنين تتفاوت ، وأكثرهم من الكبار الذين فاتهم عهد التعلم والحفظ ، فأصبح من المسير أن يداوموا على استظهار القرآن . والنبي صلى الله عليه وسلم فوق ذلك كله مشغول بمسئوليات هائلة في التوجيه والتنظيم ، والحكم ، والحرب ، والسلام ، والدعوة ، وقرير النظم والمقائد والفتوى ، وتلقى الوحي ، وإيملائه ، ومراسلة الملوك والشعوب . كل هذه ظروف جدت في المجتمع ، وأحاطت بالنبي ومجابهته ، وفي مثل هذا الزحام من الناس ، ومن المشكلات ، لا تعرف الحياة الأناة ، بل من استطاع أن يظفر بقطعة أو قطعتين من فم النبي فقد وانه خير كثير ، وليقرأ بقدر ما تسعفه ذاكرته ، ولهجته ، وزكاته ، في حمد ما علمه الرسول عليه السلام .

هذا الوصف السريع للحياة الجديدة هو الذي اقتضى سن هذه الرخصة في تلاوة القرآن ، وهي موقوتة — ولاشك — ببقاء مقتضياتها ، زائلة بزوال أسبابها ، أي بعودة الحياة إلى مستوى من الاستقرار والمهدوء والتجانس ،

قريب من مستوى العهد المسكي ، وهو ما لم يحدث إلا على عهد عثمان رضى الله عنه ، كما سيحى .

فالذى رجعنا فيه معنى الأحرف السبعة ما يشمل اختلاف اللهجات ، وتباين مستويات الأداء ، الناشئة عن اختلاف السن ، وتفاوت التعليم ، وكذلك ما يشمل اختلاف بعض الألفاظ وترتيب الجمل بما لا يتغير به الذى المراد . وإذا كانت الأحداث الواردة فى الباب لم تحدد تحديدا قاطعا المراد بها ، وبتحصيل العدد بسبعة ، فليس لنا أن نحسد بهذا المراد ، وخير برهان على أن دلالة العدد هنا غير مرادة لذاتها أن الصحابة ، وهم أكثر الناس معاناة للمشكلة كانوا يتقبلون الأمر على أنه من باب التوسعة والتيسير ، كما حدثهم دائما رسول الله ، وكانت دلالة تسع يوما بعد يوم ، كلما جدد جديد فى محيط الدعوة ، أو وفد وافد من الأصقاع البعيدة ، يحمل معه تقاليد لهجية غريبة يقرأ بها القرآن ، ويتسع لها ، دائما مدلول الأحرف السبعة .

فمن عجاجة التوفيق - فى رأينا - أن نحاول حصر الأحرف السبعة - المرادة فى ذلك العهد - بسبع لغات مجتمعة أو متفرقة ، مُعَيَّنَة ، أو شائعة ، فكل ذلك خبط بغير دليل ، وتيه لا هدى معه ، كما أن من عجاجة التوفيق أن نحدد مستويات سبعة للاختلاف لتفسير المراد بها ، مهما ساعد المنطق على تسوية هذه المستويات ، وبرغم انحصارها فى سبعة فيما لإحصائنا المتقدم .

وهنا نلتقى مع الطبرى ، فى قوله بفكرة إلغاء هذه الرخصة بفضل عثمان ، حين جمع القرآن ، وكتب المصاحف ، فجمع بذلك الناس على حرف واحد دون ماعداء من الأحرف الستة الباقية^(١) ، ولئن كنا نرى أن ما بين أيدينا من روايات ينتمى فى أغلب الظن إلى أكثر من حرف - وسياقى .

كما نلتقى أيضا مع ما رآه أستاذنا الدكتور أنيس من أن روح هذه الرخصة لا تزال باقية إلى اليوم ، يقرأ فى حدودها المسلمون من شتى الأجناس ، على اختلاف ألسنتهم فى الماضى والحاضر والمستقبل^(٢) ، ولئن كنا لا نرى أن ذلك

(١) الطبرى ١/٦٤

(٢) فى اللهجات العربية / ٤٧ .

من الأحرف السبعة ، بل هو من روح التيسير التي تميز به الإسلام ، إذ كان وجود الأحرف السبعة بمنها التزيلي قد توقف بإجماع المسلمين على مصحف عثمان ، ولم يبق منها سوى بعضها في حدود رسم هذا المصحف الإمام .

بقى لدينا سؤال مهم في الموضوع ، يتلخص في أننا لا نحفظ أن المتخالفين ممن ذكرت الأحاديث أخبارهم ، كانوا يميزون حروفهم المختلفة إلى إقراء الرسول إياهم ، وأيد الرسول دائماً هذه الحقيقة بإقراره كلامهم على قراءته . فهل كان كل وجه من الوجوه المختلفة صادراً من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ؟

ليس من حقنا ، ولا في مقدورنا أن نعطي عن ذلك إجابة محددة ، ولكن الذي يبين سياق الأحاديث على القول به ، أن بعضها كان إقراءً منه صلى الله عليه وسلم ، وبعضها الآخر كان إقراراً لمن أقرأه ، أو استمع إلى قراءته ، ولم يستطع أن يأتي بحروف النبي على وجه الدقة ، لاختلاف اللهجة ، وتفاوت القدرة ، غير أن الأمر لم يقتصر على ذلك ، ولما كانت نتيجة هينة ، فإن من الحروف ما كان منشؤه ، الرخصة العامة ، لاسيما ما كان بزيادة أو نقص أو إحلال كلمة في موضع أخرى ، بمنهاها ، إذ أن الأمر لا يبدو أحد احتمالين : إما أن النبي أقرأ الناس بلفظين أو مجموعة ألفاظ مختلفة مثل : (هلم — وتعال — وأقبل) ، أو لا . والاحتمال الأول يترتب عليه القول بقضية خطيرة أطلق عليها المستشرقون : « نظرية القراءة بالمعنى » ، ولها آثار بعيدة المدى في قيمة النص القرآني ، سوف نورد هنا خلال هذا البحث ، والاحتمال الثاني يأتي إما بسبب النسيان ، أو الرغبة في الاستمتاع بالرخصة مع التذكير ، وكلا الأمرين جائز مادام باب التيسير مفتوحاً ، بل ما دامت أبواب التيسير السبعة مفتوحة على مصارعها .

الفصل الثاني

نص القرآن بين المشافهة والتسجيل

١ - معرفة النبي للكتابة والقراءة .

٢ - كتاب الوحي وحفاظه .

نص القرآن بين المشافهة والتسجيل

أولاً — معرفة النبي للكتابة والقراءة :

وقد يلقى مزيداً من الضوء على سابق رأينا في معنى الأحرف السبعة ، وأهمية الترخيص بها ، وارتباط ذلك بدواعيه الاجتماعية والتاريخية — أن نواصل البحث في تاريخ تسجيل النص القرآني . فمن الحقائق الثابتة تاريخياً أن رواية القرآن جاءت من طريقين :

(أ) طريق المشافهة والحفظ .

(ب) طريق الكتابة .

وإذا كانت المشافهة بالقرآن قد خضعت لما سبق أن تحدثنا عنه ، فإن تسجيله لم يخضع لهذه الرخصة ، بل كان يتم مرة واحدة على العُسْب والسَّخَاف والأكتاف والكرانيف .

ولكن من الذي قام بتسجيله عقب نزوله . . ؟

وقبل أن نجيب عن هذا السؤال نعرض لأمر تناوله قدماء ومحدثون ، وهو :

هل كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرف القراءة والكتابة . . ؟

لقد أشار أبو حيان إلى هذه المسألة ، مُوردّاً أقاويل العلماء فيها ، وقد خلاصها في قوله : « وأكثر المسلمين على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتب قط ، ولم يقرأ بالنظر في كتاب ، وروى عن الشعبي أنه قال : مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كتب ، وأسند النقاش حديث أبي كبشة السلولي أنه صلى الله عليه وسلم قرأ صحيفة لمينة بن حسن ، وأخبر بمعناها . وفي صحيح مسلم ما ظهر أنه كتب مباشرة ، وقد ذهب إلى ذلك جماعة منهم : أبو ذر عبد الله بن أحمد الهروي ، والقاضي أبو الوليد الباجي ، وغيرها ، واشتد نكير كثير من علماء بلادنا على

أبي الوليد الباجي ، حتى كان بعضهم يسبه ويظمن فيه على المنبر ، وتناول أكثر العلماء ما ورد عنه أنه كتب على أن معناه : أمر بالكتابة ، كما تقول : كتب السلطان لفلان بكذا : أي أمر بالكثير ^(١)

وهذا النص يضع القضية في نطاق احتمالات ثلاثة :

١ - أنه صلى الله عليه وسلم لم يكتب قط ، ولم يقرأ بالنظر في كتاب .

٢ - أنه لم يمت حتى كتب وقرأ .

٣ - أنه كتب مباشرة بيده (في أيام شبته) .

والاحتمال الأخير هو الذي لا يربط معرفته بالكتابة بما قبل الموت ، بل يجعل ذلك معرفة أساسية ، على الأقل بعد البعثة ، وهو الرأي الذي لقي مقاومة شديدة وكثيرا من العلماء ، ولكنه على أية حال احتمال وارد قديما . وأكثر المسلمين على الاحتمال الأول ، ولكل فريق دليله وتأييله . وأثيرت هذه المسألة أيضا حديثا ، ولكنها هذه المرة في كتابات المستشرقين ، الذين لا يخفون غالبا أهدافهم من وراء أعمالهم . واجمعهم لما كتب في المسألة هو المستشرق رحيس بلاشير R. Blachère ^(٢) ، وقد ناقش الاحتمالين الأول والثالث حين قال :

« هل كان محمد يعرف القراءة والكتابة ؟ . . سؤال مهم جدا بالنسبة إلى موضوعنا ، وقد جاءت عنه إجابات مختلفة ، فالرأي الثابت اليوم لدى المسلمين هو أن محمدا لم يكن يملك هذه المعرفة ، وهو يعتمد على خبر قديم سابق في علم التفسير ، يجعل الاشتقاق (أرى) ، لا سيما في التعبير : (النبي الأُمِّي) بمعنى (جاهل - لا يعرف القراءة والكتابة) ، وقد أخذ بهذا التفسير عدد من المستشرقين مثل : أمري Ameri ، وكافر كيرسكي Kasimirski ، ومونتيه Monter ، ومع ذلك فلنجد إلى السورة ٩٦/٢ : « هو الذي يث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويذكرهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لني ضلال مبين » فكلمة « أُمِّي » في هذه الآية ، وفي كثير غيرها يقصد بها (العرب المشركون) ،

(١) البحر ١٠٥/٧ .

(٢) Introduction au Coran . Kaili . 1969 .

الذين لم يتلقوا وحياً ، كما هي حال اليهود والنصارى ، وهم لذلك يعيشون في جهل بشرع الله . وفي تفسير الطبري أخبار كثيرة مرفوعة إلى ابن عباس تؤيد هذا المعنى وتركه .

فالنبي الأمي — لا يعنى إذن (النبي الجاهل) ، وإنما يعنى (نبي الوثنيين) ، واشتقاق الكلمة العربية (أمة) يرجع بالتأكيد إلى العبرية : (ummôt ha 'ôlam) أى (أمم العالم) ، أى الوثنيون الذين كان اليهود والنصارى يعرفونهم .

ولو أننا تأملنا من قريب الفكرة السائدة في العالم الإسلامى فنلاحظ أنها ناشئة عن نزعة إلى المدح : فالذى يدل على الأصل الإلهي للقرآن هو أن ذلك الكتاب قد أوحى إلى أمي (جاهل) ، حالت أميته بينه وبين أن يستقي معلوماته من أى علم مباشر للكتب اليهودية — النصرانية ، وهكذا يروعن التناقض بين صورة محمد ، في تواضعها كإنسان ، وفي عظمتها كرسول .

لذلك انتهى بعض المستشرقين إلى إقصاء القول بأمية محمد جانباً ، وهؤلاء أيضاً لم يستطيعوا بداهة أن يفهموا استعمال الأمر : (اقرأ) في أول سورة الملق ، وهي كلمة لا تعنى في الواقع الأمر بالقراءة ، وإنما معناها « أُنذر » أو « ادع » .

وتغير آخرون بعكس هؤلاء — أمام نصوص متعارضة ، بعضها يثبت « أمية محمد » ، وبعضها ينفيها . ولم تستطع دراسة المستشرق (فايل Weil) أن تحسم الموقف ، فهو قد اعتقد حين نظر في الآية ٤٧/٤٨ : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ، ولا تخطه يمينك » أن الأصل (تلو) يعنى العرض والاتصال والتقرير الشفوي ، ومعنى هذا لدى (فايل) أن محمداً كان يعرف القراءة والكتابة ، وأن هذه الآية تشير ببساطة إلى أن محمداً لم يقرأ كتب اليهود والنصارى السابقة على بشته .

ومع ذلك فإن استدلال (فايل) ليس مقنعاً ؛ أولاً : لأن معنى الأصل (تلو) ليس هنا : العرض ، بل القراءة بصوت عال والإسماح ، وثانياً : لأن (فايل) لم يلتفت لعبارة « ولا تخطه يمينك » الواضحة الدلالة ، وعليه ؛

فالأية تدل — دون زيادة — على أن محمداً لم يقرأ، ولم ينسخ الكتب اليهودية — النصرانية، وهى لا تسمح بأن تدخل مسألة قدرته أو عجزه عن إتيانها .

وربما وجب علينا أن نلجأ فى ثقة إلى بعض السطور المتناثرة فى كتب السنة، وفى خبر الحديبية (عام ست من الهجرة / ٦٢٧ م) أن محمداً، ورسول مكة سهيلاً قررا عقد معاهدة، فدعا محمد كاتبه وبدأ يملئ البسملة، ولكن سهيلاً أوقف النبي لساعته قائلاً: (اكتب كما كنت تكتب من قبل: باسمك اللهم)، فى الواضح أن سهيلاً يشير إلى بعض كتابات يد محمد قبل رحيله من مكة، وربما قبل مبثته .

وآكد من ذلك أيضاً مجموعة الأخبار التى تشير إلى أن النبي فى مرض موته طلب كتباً، أو قطعة من جلد، ودواة، كى يحرق وصيته السياسية، ولم يدهش أحد من طلبه، وإذا كان الذى حدث أنهم لم يحجوه إلى ما طلب، فلأن جانب أبى بكر وعائشة قد عارض فى ذلك جانب على .

وحجة القول: أننا نرى وجود قرائن على أن محمداً كان يعرف القراءة والكتابة، وفضلاً عن ذلك فلدينا من الأسباب ما يحملنا على الظن بأن رجلاً آخرين من أسرته: مثل عمه أبى طالب، وابن عمه على — كانت لديهم أيضاً هذه المعرفة (١) .

هذان الخبران اللذان رجحنا فى نظر بلاشير معرفة النبي للكتابة لا يحتويان سوى إشارات محتملة، قصة الحديبية تقضها هو بنفسه فى هامش (ص ١) حين ذكر أن (اكتب) هنا تعنى أيضاً: (استكتب — أى أمل)، وقد كان هذا الإملاء دأب رسول الله طيلة حياته، بل إنه الطريقة التى وجه الله سبحانه المسلمين إليها عند المدينة (٢). وخبر الوفاة أضعف من ذلك دلالة على مراد المؤلف، لأمر فى نظرنا، تلخص فى:

١ — أن المؤلف يجعل سبب عدم إجابة شهود النبي فى وفاته لطلبه أن جانب

(١) بلاشير — المدخل إلى القرآن ص ٦ - ١١

(٢) دلالة الألفاظ / ١٨٥ .

ابى بكر وعائشة قد عارض في ذلك جانب على . وقد اعتمد في ذلك على (ابن سعد) (١) ، وأخبار ابن سعد في (الطبقات الكبرى) (٢) لم يرد فيها جيبا ذكر ابى بكر أو عائشة ، فذكره لها بهذه الصورة يدل على هدف استشرافى ، ربما كان له مصدر آخر لم يذكره .

٢ — أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في أحواله العادية يدعو بالقرطاس والدواة ليكتب كتاب الوحي ما يريد من آية أو رسالة ، فكيف يتصور أنه يريد عكس ذلك — أن يكتب بنفسه — في هذه اللحظات الرهيبة ، وشبح الموت مائل ، وأعضاء الجسم مثقلة بالآلام .

٣ — ولما لما لهذه النقطة يلاحظ أن بعض من عملوا معه كتابا للوحي كانوا من شهود الوفاة ، مثل على ، وعمر (٣) ، والطبيعى أن يقوم احدهما بمهمة الكتابة عن مريض يعاني سكرات الموت ، إن لم يكن بحسب المادة .

ومع ذلك فقد وجدنا أحد تلاميذ بلاشير^(٤) يؤيده فيما ذهب إليه من تقرير معرفة النبي صلى الله عليه وسلم الكتابة والقراءة ، قال : « انظر المرض الرائع للأستاذ رحيب بلاشير ، ويمكن أن تؤيد فكرة معرفته لهذا الفن بملاحظة أخرى : فالسور الأولى الموحاة إلى محمد تمتدح القلم ، والقراءة ، وهو أمر لا يتوقعه أسمى (أى جاهل في نظر الدكتور مندور) ، دون أن يلتفت إلى أنه ينقض كلام أستاذه من طرف آخر ، فكأنه لم يقرأ تفسير أستاذه للأمر (اقرأ) بمعنى (انظر أو ادع) ، حتى احتج له بماترك الاحتجاج به ، وكان الوحي — من ناحية أخرى — كان مشروطا بتوقع الرسول ، حتى يلتزم حدود معرفته ، لا يتجاوزها .

أما رأينا الذى نطمئن إليه في هذه القضية فيعتمد على حقيقتين :

(١) انظرها هامش ص ١١ من المدخل .

(٢) الطبقات الكبرى ٢/٢٤٢ - ٢٤٥ - ط بيروت .

(٣) المدخل ص ١٢ .

(٤) الدكتور مصطفى مندور في رسالته لدكتوراة عن الفراءات الشاذة ص ١٣ .

١ — أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يعرفون أحوال رسول الله وصفاته ، وقد ذكروا من ذلك ما امتلأت به مجلدات ضخام في كتب السيرة ، فكيف ينمرضون لتفاصيل حياته اليومية حتى البسيطة ، ولا يذكرون أنه كان يعرف القراءة والكتابة ؟ . أليس ذلك دليلاً على أن النبي لم يكن يعرفهما ؟

٢ — أن النبي صلى الله عليه وسلم كان شديد الاهتمام بكتابة الوحي ، وإثباته عموماً ، مسجلاً أو محفوظاً كما نزل ، وقد كانت عملية إثبات النص تتم بالوسيلتين معاً ، أو بإحدهما مع غيبة الأخرى ، وقد كان يلقن حفاظ القرآن نفسه ، ويدع الكتابة لمن يقومون بمهمتها ممن يتقنون فنها ، فلو أنه كان يحسن ذلك لما تردد مرة أو مرات عند غيبة الكاتب ، وبخاصة في جوف الليل ، أن يكتب نفسه ، لكن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمتد في هذه الحالة — بخاصة ، وفي سائر الأحوال بامانة ، على الحفظ وعلى التحفيظ ، وقد وردت في ذلك أخبار كثيرة منها : أنه كان يستذكر القرآن فيقرأ لنفسه ، قال عبد الله بن مغفل : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ، وهو يقرأ على راحلته سورة الفتح » ، ويقرأ على أصحابه : « قال أنس : قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي (بن كعب) : إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن » ، ويقرأ عليه أصحابه : « قال ابن مسعود : قال لي النبي صلى الله عليه وسلم : اقرأ عني ، قلت : يا رسول الله ، أقرأ عليك ، وعليك أنزل ؟ قال : نعم . فقرأت سورة النساء .

وقبل ذلك كله ، وبعده — كان يقرأ على جبريل ، ويقرأ عليه جبريل : قال ابن عباس : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير ، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل ، وكان جبريل عليه السلام يلقاه كل ليلة في رمضان حتى ينسلخ ، يمرض عليه النبي (ص) القرآن^(١) ، وفي حديث فاطمة قالت : « أسر إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل كان يمارضني بالقرآن كل سنة ، وأنه عارضني العام مرتين ، ولا أراه إلا حضور أجلي »^(٢) .

(١) صحيح البخارى ٢٨٧/١ طبعة المطبعة البية ١٢٩٩ هـ .

(٢) البرهان في علوم القرآن — للزركشي ٢٣٢/١ — نقل من البخارى .

فإذا نحن قررنا أن حديث القرآن عن (النبي الأمي) وعن (الأميين) لا يعني في التفسير الأرجح سوى (الوثنيين غير أهل الكتاب)، فلن يمنع ذلك من أن نقرر أن الأمية، بمعنى الجهل بالقراءة والكتابة، كانت صفة المجتمع العربي الغالبة في تلك الفترة الحضارية^(١)، وسيأتي تفصيل أخبار مرقمهم للكتابة فيما بعد.

ولم تكن أمية النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى عدم معرفته القراءة والكتابة أمراً يحرص النبي على استدامته، ولكنه كان حكم البيئة التي تربى فيها، فحين كبرت سنه، وفاته فرصة تعلمها لم يحاول تدارك ذلك، وقد أغناه الله بالوحي، وبالرسالة، ولكنه حاول أن يث هذا الوعي بقيمة القراءة والكتابة في نفوس أتباعه، فاهتم بتعليم أبناء المسلمين بالمدينة، وبخاصة عقب غزوة بدر، حين جعل فداء الأسير تعليم عشرة من صبيان المسلمين الكتابة. لكن ذلك لا يمنع أن يكون النبي — بحكم ما عاصر من أحداث، وما باشر من مهمات تتصل بالكتابة والقراءة — قد ألمّ ببعض إلمام في آخر حياته، لا من طريق القصد إليهما، أو إلى إتقانهما، بل جاءت معرفته عفواً واتفاقاً، وهو ما أشار إليه الشعبي في قوله المتقدم: «ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كتب»، أي بعض كتابة، منحت له مرقته في آخر حياته، وهذا هو الاحتمال الثاني الذي نميل إلى ترجيحه في هذا المقام.

ثانياً — كتاب الرسمى ومفاهيمه :

بذلك نستطيع أن نقرر أن ما يمكن أن ينسب للرسول من إلمام ببعض الحروف والرموز لم يكن بذى تأثير في تسجيل القرآن، فهذه العملية كانت موكولة إلى كتبة الوحي أمناه، «وأول من كتب له بمكة من قرش عبد الله ابن أبي سرح، ثم ارتد، ثم عاد إلى الإسلام يوم الفتح»، وكتب له في الجلة الخلفاء الأربعة والوزير بن الموام، وخالد وأبان، إنا سعيد بن العاص بن أمية، وحظلة بن الربيع الأسدي، ومُصَيِّبُ بْنُ أَبِي قَاطِمَةَ، وعبد الله بن الأرقم

(١) دلالة الألفاظ / ١٨٣ — ١٨٨ .

الزهرى ، وشرحيل بن حسنة ، وعبد الله بن رواحة . وأول من كتب بالمدينة
أبى بن كعب ، كتب له قبل زيد بن ثابت ، وجاعة آخرون كتبوا له (١) وقد بلغت
عدة كتاب الوحي في أتم إحصاء ثلاثة وأربعين كتاباً (٢) .

ولا ريب أن هؤلاء كانوا يكتبون نص القرآن ، كما يعلمه النبي صلى الله عليه
وسلم بلسان قريش ، أى أن الكتابة لم تكن كالقراءة — على سبعة أحرف ،
لسبب بدى هو أن دلالة الأحرف السبعة لا يمكن ضمها في رمز خطى ، وقد تمت
عملية الكتابة في مكة يد كتاب قرشين ، وفي المدينة يد جماعة من الأنصار ،
ولم تكن بين الحيين فروق في الرسم تذكر على ما سيأتى .

لقد طرح المستشرق بلاشير سؤالاً عن مدى الثقة التي يستحقها كتاب الوحي ؟
ثم أجاب بقوله :

« وإذا كنا نستطيع أن نتقن بيمضهم ثقة مطلقة ، فإذا نقول في رجل كعبد
الله ابن أبى سرح ، الذى ارتد وافتن بأنه كان يكتب (غفوراً رحيماً) حيث كان
النبي صلى الله عليه (عزيزاً حكيماً) (٣) » وذكر أبو حيان قصة ابن أبى سرح بوجه آخر
أيضاً (٤) ، وسواء أجهت هذه الرواية أم تلك أم كلتاها ، فإن هذا الموقف لم يكن
إلا من ابن أبى سرح ، وقد كان في مدارس النبي وجبريل كل عام لما نزل من
القرآن حسم لأى تبديل أو خطأ يحتمل وقوعه ، على أن ابن أبى سرح أسلم بمد
ذلك وحسن إسلامه ، ولم يظهر عليه شيء ينكر عليه (٥) ، ولو كان يرى أنه
أحدث في تسجيل القرآن حدثاً مازال باقياً ، فمن المؤكد أنه كان سيأدر إلى
تصحيحه ، ولكن حيث لم يرو لنا شيء من هذا ، فيبدو أن ذلك حدث منه مرة
واحدة أو مرات قليلة (٦) ، لم يحتمل بعدها فؤاده وقع الحيانة فأعلن رده ،
وحينئذ تدارك كتبة الوحي الآخرون ما غيره . فارتبه بلاشير على القصة لا يسلم

(١) موقف القرآن من المشركين في مكة ص ٥٤ نقلاً من عمدة القارىء ١٩/٢٠ .

(٢) حياة اللغة العربية لحنى ناصف ص ٦٢ وتاريخ القرآن قرطبانى ٢٠/٢٠ .

(٣) المدخل ١٢/١٢ ، والسابق نقلاً من الطبري في تاريخه .

(٤) البحر ١٨٠/٤ . (٥) السابق .

(٦) انظر فتوح البلدان القسم الخامس ص ٦٦٦ .

له . وقد وجدنا تلميذ بلاشير يستخرج من قصة ابن أبي سرح « أن النبي لم يقطن إلى أن كاتبه كان يغير الكلمات ، عندما كان يكتب بإيمائه » (١) .

ونرى أنه أخطأ في عبارته هذه خطأين :

أولهما : أنه أشار إلى مرجع خبره عن ابن أبي سرح (المصاحف ص ٣) ، وما ذكره كتاب المصاحف في هذا الموضع لا يتصل بإبن أبي سرح ، ولم يرد خبر ابن أبي سرح في كتاب المصاحف مطلقا ، وإنما المذكور في الموضع المشار إليه هو : حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بن مالك أن رجلا كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان إذا أملى عليه « جميعا بصيرا » كتب « جميعا عليا » ، وإذا أملى « جميعا عليا » كتب « جميعا بصيرا » ، وكان قد قرأ البقرة وآل عمران ، وكان من قرأها قرأ ناكثيرا ، فتتصر الرجل ، وقال : إنما كنت أكتب ما شئت عند محمد ، قال : فإت فدفن ، فلفظته الأرض ، ثم دفن فلفظته الأرض ، فقال أنس : قال أبو طلحة : فأنا رأيته منبوا على وجه الأرض ، وواضح أن هذه لم تكن نهاية ابن أبي سرح ، بعدما نقلنا من تاريخه .

وثانيهما : أن تعبيره يدل على أن الرجل كان يمارس هذه العملية لمدة طويلة ، على حين أن ابن أبي سرح — كما فهمنا من رواية أبي حيان لحبره — لم يفعل ذلك سوى مرة أو مرات قليلة جدا ، كما ذكر البلاذري ، والأمر على أية حال مقتصر على لفظة بعينها ، كما هو نص الحديث ، وقد كان تصرف الرجل — إن صح الحديث — غير مفسد للمعنى ، وإن كان من المؤكد أن الأمر قد عاد إلى نصابه بالمراجعة ، بعد اكتشاف عبثه .

على أن لهذه الأخبار دلالة أخرى تهمنا ، للفرقة بين التسجيل والمشافهة ، فقد اتضح من قبل أن من بين ما رخص فيه في نطاق الأحرف السبعة استبدال لفظ بلفظ (عليا حكيا — غفورا رحيا) و (هو بمنزلة قولك هلم وتعال وأقبل) ، فمثل هذه الرخصة لم تكن مباحة في التسجيل ، وإن جاز قبولها من قارىء مشافهة ،

(١) رسالة الشواذ ص ١٤ .

وهو دليل على أن القراءة بالأحرف السبعة كانت مشروطة ببقاء بعض الظروف ، وأن النبي كان يعلم أن الأمر راجع في النهاية إلى إلغاء جانب كبير من هذه الرخصة ، يمين على ذلك أساسا تسجيل القرآن كتابة .

ولم يقتنع بلاشرب بثبوت الشك في عملية تسجيل القرآن على عهد النبي ، من حيث أمانة الكتبة ، حتى بدأ يشك أيضاً في ثبوت عملية التسجيل للنص القرآني كله ، قائلاً : « حدث أن قامت استحداث مادية في سبيل تسجيل الوحي المأبذ فجأة ، في السفر ، وفي الصلاة ، وخلال الليل ^(١) » . ولا حاجة بنا إلى مناقشة هذا الكلام ، بناء على ما تقرر وثبت من مراجعة النبي للقرآن دائماً ، ومع ذلك يستمر بلاشرب والتشكيك في الوسيلة الثانية لنقل القرآن ، وهي الحفظ ، محتجاً بقلة عدد حفاظ القرآن على عهد النبي ، وبأن النبي نفسه كان (ينسى) بعض الآيات كما ورد في خبر ضعيف ، كما وصفه ، ولكنه أيده بالآية ٩٣/٢ « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » ، وفرق بين (النسيان) و (الإساءة) ، كما هو واضح لمن لديه قدر يسير من ذوق العربية .

وقد جاء في البرهان أن الذين جمعوا القرآن حفظاً على عهد رسول الله أربعة كلهم من الأنصار : أبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد ، وأضاف رواية الشعبي إليهم أبا الرداء ، وسعد بن عبيد ، قال : ولم يجمعه أحد من الخلفاء من أصحاب محمد غير عثمان ^(٢) .

قال الشيخ شهاب الدين أبو شامة : وقد أشبع القاضي أبو بكر محمد بن الطيب في كتاب « الانتصار » الكلام في حلة القرآن في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقام الأدلة على أنهم كانوا أضما في هذه العدة المذكورة ، وأن العادة تحيل خلاف ذلك ، ويشهد لصحة ذلك كثرة المقتولين يوم مسيلة بالجماعة ، وذلك في أول خلافة أبي بكر ، وما في الصحيحين : قتل سبعون من الأنصار يوم بدر معونة ، كانوا يسمون بالقراء ، ثم أول القاضي الأحاديث السابقة بوجود منها : اضطرابها ، وأنه ليس شيء منها مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ^(٣) إلخ .

(١) الممثل ١٢/ وما بينهما . (٢) البرهان : ١/ ٢٤١ .

(٣) السابق : ١/ ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

وجملة القول : أن القرآن قد ثبت تسجيلاً ومشافهة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن المشافهة كانت تضم حروفاً وروايات لم يعرفها التسجيل ، وأن مراجعة النبي للنص القرآني كل عام كانت ضماناً وميثاقاً لسلامة النص من النقص والزيادة والتحريف ، حتى كانت العرصة الأخيرة .

ونزيد فنؤكد أن تسجيل القرآن لم يتضمن وجوهاً مختلفة عما أشار إليه حديث الأحرف السبعة ، بل كان تسجيله على حرف واحد فقط ، لدليلين في نظرنا، هما :

١ — أن احتمال تسجيل روايتين في عبارة واحدة : مثلاً : (علياً حكياً) في تسجيل ، (غفوراً رحياً) في تسجيل آخر ، يعني تواتر روايتين عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ليست إحداها بأولى من الأخرى ، ولا مرجح لدى زيد — عند جمع القرآن على عهد أبي بكر وكتابه على عهد عثمان — في رفض إحداها ، وتقييد الأخرى ، مادامت كلتاها متواترة ، ثابتة بالتسجيل بموتاً قطعياً تؤيده المشافهة .

٢ — وإذا كان اختلاف الصحابة على عهد عثمان ، في كتابة (التابوت) بالناء مبسوطاً أو مربوطاً — حين رأى زيد كتابتها مربوطة (التابوه) . على ما عليه طريقة أهل المدينة ، ورأى الآخرون أن تكتب مبسوطاً (التابوت) على ما عليه طريقة أهل مكة ، وأقر عثمان الرأي الأخير قائلاً : (اكتبوه « التابوت » فإنه بلسان قريش ^(١)) — قد جاء هذا إلينا منصوحاً عليه في مختلف المصادر ، أفلا يكون من الأولى أن يرد إلينا ، ولو في مصدر واحد ، خبر اختلافهم في تفضيل تسجيل على آخر ، إن كان قد حدث ؟

فهذان دليلان متكاملان ، قاطعان ، بأن تسجيل ما سجل من القرآن على عهد النبي ، بإملائه على كتاب الوحي ، وهو في نظرنا أكثر النص ، إن لم يكن جميعه — كان على حرف واحد ، وبصورة واحدة ، خالية من الزيادة ، أو النقص ، أو التبديل ، أو التناقض ، مما تحتمله ، أو لا تحتمله رخصة الأحرف السبعة ، أو ترتب على فهم بعضهم لها ، أو استند إليها .

الفصل الثالث

الخط الذي كتب به المصحف في عهد النبي

١ - أصل الخط العربي .

٢ - النقط (الشكل) والإعجام في الخط العربي آنذاك .

الخط الذي كتب به المصحف في عهد النبي

أولاً — أصل الخط العربي :

مشكلة الخط العربي مشكلة في التاريخ مفقدة ، تناولها كثير من المؤرخين بالرواية تارة ، وبالتخمين تارة أخرى ، ويرجع ذلك إلى أن تاريخ الشعب العربي في الجاهلية ، وعلاقاته آنذاك بالشعوب الأخرى من حوله — لم تقيد كتاباً ، وكل ماورد منها تنف يسيرة جداً ، أثبتتها الشمره في قصيدهم ، أو تناقلها الرواة محرفة ومزيدة على مر الأجيال ، إلى أن جاءت إلينا غامضة متناقضة .

فابن أبي داود السجستاني (ت ٣١٦ هـ) يذكر في مسألة دخول الخط إلى بيئة قريش ثلاث روايات :

١ — أن المهاجرين تعلموه من الحيرة ، وأن أهل الحيرة أخذوه عن أهل الأنبار .

٢ — أن رجلاً يقال له بشر بن عبد الملك السكندی تعلمه من الأنبار ، ثم وفد إلى مكة في بعض شأنه ، فتزوج الصبياء بنت حرب بن أمية ، وعلم أباهما حرب ابن أمية ، وأخاهما سفيان بن حرب ، صناعة الخط ، ثم تعلمه معاوية من عمه سفيان ، وتعلمه كذلك عمر بن الخطاب وسائر قريش .

٣ — أن مرار بن مرة وسلمة بن حذرة هم الذين وضعوا هذا الكتاب ، وهم من بولان ، قوم من طيء ، كانوا يسكنون بقة (وهي قرية وراء الأنبار)^(١) . وروايات السجستاني هذه لا تختلف في المصدر الأول للخط ، وهو الأنبار ، ولكنه يجعل وصف حركة انتقاله من الأنبار إلى الحيرة ، ثم إلى المهاجرين في الحبر الأول ، ويفصل في الخبرين الآخرين أمر لإنشاء الخط في الأنبار ، أو أمر انتقاله منها إلى مكة .

(١) كتاب المصاحف لسجستاني ٤/١ ، . . .

وجاء بعده أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى (ت ٣٣١ هـ) فأورد أقوالاً في أصل الخط العربي، وتخرج به عن تحديد السجستاني، فقد نقل رواية عن كعب الأحبار أن آدم عليه السلام قد وضع الكتاب السرياني قبل موته بثلاثة عام. وروى أن إدريس عليه السلام أول من خط بالقلم بعد آدم، وروى أن أول من وضع الكتاب بالعربية إسماعيل ابن إبراهيم. ثم يعود الجهشيارى إلى الخبر المذكور لدى ابن أبي داود فيزيده تفصيلاً حيث يذكر: وروى في خبر آخر: أن أول من كتب بالعربية ثلاثة رهط من بولان، يقال لأحدهم: مرامر ابن مرة، وأسلم بن سدره، وعامر بن سدره، ولكنه لا يذكر أنهم من الأنبار، ولا يذكر من أخذ عنهم، وإنما يقب بذكر خبر آخر: «وروى أيضاً: أن أول من كتب بالعربية من العرب حرب بن أمية بن عبد شمس» (١).

والجهشيارى بهذا لا يربط الأخبار بعضها ببعض، ولا يسوقها مساق التفصيل بعد الإجمال، كما فهمنا من عرض السجستاني.

ويأتى بعدهما ابن النديم (ت ٣٨٥ هـ) في كتابه (الفهرست)، فيستبعد ما قاله كعب الأحبار، ويرأى إلى الله منه، وقد يكون في نظره أقرب إلى الأسطورة منه إلى النظر العلمي للتاريخي، ثم يذكر خبر الثلاثة، السابق في الجهشيارى، وينقل بواسطتهم صناعة الخط إلى الحيرة، ولكنه يعود فيذكر رواية يرجحها: أن الله أنطق به إسماعيل في سنن الرابعة والعشرين، وأن ولد إسماعيل: نفيس، ونضر، وتيا، ودومة، هم الذين وضعوه مفصلاً. ثم يروى وجهاً آخر: أن رجلاً آخر من بني غنجد بن كنانة هو الذي علمه للعرب (٢).

ويرغم هذا النظر العلمي من ابن النديم في رفضه وتبرئهم من التفسير الأسطوري لنشأة الخط — نجد أن ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) وهو معاصر لابن النديم، يذكر رواية كعب، أن آدم هو أول من كتبه، ثم يذكر رواية عن ابن عباس: أن إسماعيل أول من كتب، ثم يرجح أن الخط توقيف من الله عز وجل، وهو

(١) كتاب الوزراء والكتاب — تحقيق الأمانة مصطفى السقا، وإبراهيم الإيبارى، وعبد الحفيظ شلي — الطبعة الأولى سنة ١٩٣٨ م ص ١ و ٢.
(٢) الفهرست ص ١٢ و ١٣. ويلاحظ أنه لم يتضمن من روح الأسطورة.

بهذا يعود إلى خبر آدم ، ويستبعد أن يكون مخترع اختراعه^(١) . وهو موقف غريب من ابن فارس ، مع فضله وتقدمه فيما أبدته من آراء وأعمال علمية .

وبعد ابن فارس بنصف قرن نجد أبا عمر الداني (ت ٤٤٤هـ) يذكر رأيا واحدا في المشكلة يرويه عن ابن عباس ، وهو يعتمد على بعض النواميس ، فهو يرجع بداية الخط العربي إلى الجلبجان بن الموهم ، الذي كان كاتب هود نبي الله صلى الله عليه وسلم ، بالوحي عن الله عز وجل ، وقد أخذه عنه طاريء من اليمن من كندة ، وتلقاه عنه أهل الأنبار ، وأخذه عن أهل الأنبار عبد الله بن جدعان ، وعنه تعلم حرب بن أمية ، الذي علم قريشا^(٢) .

والذي نراه غامضا في الخبر أنه يحدد أحيانا الشخص ، وأخرى يجعل المرحلة الانتقالية بوساطة مجهول ، كطاريء من اليمن ، أو أن يجعل المتلقي شائعا في حدود التعبير : (أهل الأنبار) ، ثم يعمد إلى التحديد : (عبد الله بن جدعان) ، وهكذا ، ومع ذلك فهو خير يعتمد على معلومات التاريخ لا على افتراضات مبتذلة .

فإذا رجعنا إلى رواية أبي العباس البلاذري^(٣) (ت ٢٧٩هـ) وجدنا تسلسل الصناعة فيها هكذا : الثلاثة : مرمر وأسلم وعامر — فاسوا هجاء العربية على هجاء السريانية ، ومنهم إلى أهل الأنبار ، ومنهم إلى أهل الحيرة ، ومنهم إلى بشر ابن عبد الملك الكندي ، ومنه إلى سفيان بن أمية ، وأبي قيس بن مناف (حين مجيء بشر إلى مكة في بعض تجارته) ، وذهب الثلاثة إلى الطائف فأخذه عنهم غيلان بن سلمة الثقفي ، وذهب بشر إلى ديار مصر ، فتعلمه منه عمرو بن زرارة ابن عدس ، فسمى (عمرو الكاتب) ، ثم أتى بشر الشام ، فتعلم الخط منه ناس هناك ، وتعلم الخط من الثلاثة الطائيين أيضا رجل من طابحة كلب ، فعلمه رجلا

(١) الصاحبى ص ٧ .

(٢) المحكم في نطق المصاحف — تحقيق الدكتور هرة حسن ، دمشق ١٩٦٠ ص ٢٦ ، وفي كتاب حياة اللغة السريية لحفي ناصف ص ٥١ ، أن كاتب هود كان اسمه الجلبجان .
(٣) آثرنا أن نضع رواية البلاذري ، وهي أقدم الروايات ، في نهاية هذا السرد التاريخي ، ليعرف القارئ بالمقدارة أثره في لاحقته .

من أهل وادي القرى ، فأتى الوادي يتردد ، فأقام بها ، وعلم الخط قوماً من أهلها^(١) .
ويلاحظ أن رواية البلاذري ، وهي أقدم الروايات ، تجعل من بشر بن
عبد الملك الكندي - هذا - بطل الصناعة الذي تولى نشرها في جزيرة العرب .
ولأنكاد نجد عبدالبلاذري أحداً تناول المشكلة برواية مفصلة أكثر منه ، مقارنة
بلاحقيه ، بل وجدنا عالماً جاء بعده بخمسة قرون ، وهو الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ،
ينقل ما مضى من كلام ابن فارس في الصحاح بنصه ، ويرى أنه توقيف^(٢) .

ولم يناقش أحد في القديم هذه القضية مناقشة عقلية إلا عبد الرحمن
ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) ، وهو يربط وجود صناعة الخط وعدمها ، وجوده
الخط وورداً به بقانون الحضارة والبداءة ، فيقول : « وقد كان الخط العربي بالفا
مبالغة من الإحكام والإتقان والجودة في دولة التباية ، لما بلغت من الحضارة
والترف ، وهو المسمى بالخط الحبري ، وانتقل منها إلى الحيرة ، لما كان بها
من دولة آل المنذر ، نسباً التباية في المعصية ، والمجددين للملك العرب بأرض
العراق ، ولم يكن الخط عندهم من الإجابة كما كان عند التباية ، لقصور ما بين
الدولتين ، وكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك . ومن
الحيرة لفته أهل الطائف وقريش ، فياذكروه ، يقال : إن الذي تعلم الكتابة
من الحيرة هو سفيان بن أمية ، ويقال : حرب بن أمية ، وأخذها من أسلم
ابن سدرة ، وهو قول يمكن ، وأقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلموها من إباد أهل
العراق ... إلخ^(٣) .

وابن خلدون في هذا النص عالم ، لا يسنه تحديد الأشخاص ، بقدر ما يهتم
بتتبع الحركة التاريخية لصناعة الخط ، من مركز إلى مركز ، إلى أن انتهت إلى
قريش ، بوساطة شخص معين أو غير معين ، فذلك كله يمكن . ولكن كلامه يدلنا
على أنه يفترض للخط العربي ، الذي كان الحبري مرحلة من مراحل تاريخها أبداً
بما تصور السابِقون عليه جميعاً ، فلا شك على هذا أن نشأته كانت قبل دولة التباية ،

(١) فتوح البلدان - للبلاذري - القسم الخامس ص ٦٥٩ - تحقيق عبد الله
وعمر الطباع طبعة ١٩٥٨ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ٣٧٧ .

(٣) مقدمة ابن خلدون - طبعة عبد الرحمن محمد - ص ٢٩٣ .

وهي المعروفة في التاريخ باسم الدولة الحمرية الثانية (حوالي ٣٠٠-٥٢٥ م) (١).

ولقد يكون من الصواب أن نتمسك عن تحديد بداية تاريخية للخط ، وإن كان من المسلم أن انتقاله من مركز لآخر ، يكون بواسطة أشخاص يتعلمونه في موطنه ، ثم يعلمونه لمن يريد في قومهم ، أو يكون بأن يهاجر أحد طارفي الخط إلى حيث يوجد من لا يعرفونه ، أي أن عملية الانتقال لا تكون إلا شخصية .

وقد جاء بعد ابن خلدون القلقشندي (ت ٨٢١) فوجدناه ينقل عن البلاذري وعن ابن أبي داود مارويًا ، ولكنه يودع كتابه أدق التفصيلات عن صناعة الخط وأنواعه (٢).

ونقتصر من علاج القدماء على هذه المجموعة من الرواة والعلماء ، لننتقل إلى العصر الحديث ، وقد خصص المنفور له حفي ناصف كتابا للعلاج بعض المشكلات الأساسية في العربية ، أمماه (تاريخ الأدب) أو (حياة اللغة العربية) ، وفيه يتحدث عن تاريخ الخط العربي قبل الإسلام ، وهو يعد خير من أفاد من نظرية ابن خلدون في علاجها ، فقد نظر للمشكلة همومًا على أساس الحضارة والبداءة (٣). وبعد أن عرض رأى مؤرخي أوروبا ، ورأى مؤرخي العرب ، ذهب في السألة مذهبا وسطا يمتد بأقوال كل من الفريقين ، وهو يرى أن الأولية التي أثبتتها المؤرخون العرب لأول من وضع الخط هي أولية نسية ، لا أولية مطلقة ، فأجماعيل والحفلجان ، أو حير ، أو نفيس ونضر ، أو نزار ، أو مراسر ، كلهم يمثلون بدايات نسية ، وفي القطع بتحديد زمن ، أو تعيين شخص مجازفة (٤). ثم يعود إلى رأى مؤرخي أوروبا ، ليقرر أن أقدم حلقة معروفة في السلسلة أهل مصر ، وبعدم الفينيقيون ، ويلهم الآراميون وأصحاب المسند الحميري ، ثم النبط

(١) تاريخ العرب — عصر ما قبل الإسلام — محمد مبروك نافع — الطبعة الثانية

ص ٧٩ — ٨٢ .

(٢) صبح الأعشى ١٠/٣ و ١١ ، وكثير من مواضع الجزء الثالث .

(٣) حياة اللغة العربية ص ٣٤ .

(٤) حياة اللغة العربية ص ٥١ .

وكندة ، ومنهم تعلم أهل الحيرة والأنبار ، ومنهم تعلم أهل الحجاز^(١) . وقد أثبت حفي ناصف في كتابه عدة جداول تشتمل الرموز المجائية للغات التي ذكر أن خطوطها متصلة بالمرحلة التطورية للخط العربي ، كما أيد تناجحه بكتير من النقوش المكتشفة ، وبترجمات ، ويعد كتابه خير من تصدى لهذه المشكلة بملاح مفصل .

وكان آخر من تناول هذه القضية رأى علمي الدكتور ناصر الدين الأسد ، وقد عرض مجموعة من الكتابات المكتشفة والنقوش ، وخرج من بحثه مع شدة تحفظه ، « بأن العرب كانوا يكتبون في جاهليتهم ثلاثة قرون على أقل تقدير ، بهذا الخط الذي عرفه بعد ذلك المسلمون ، وقد أصبحت معرفة الجاهلية بالكتابة معرفة قديمة ، أمراً يقينياً ، يقرره البحث العلمي القائم على الدليل المادي المحسوس ، وكل حديث غير هذا لا يستند إلا إلى الحدس والافتراض »^(٢) .

وقد حدد جان كاتينو Cantineau . J بداية دخول الخط الآرامي إلى بلاد العرب ببداية القرن الثالث الميلادي^(٣) . وإطلاق لفظة (العرب) في حديث الدكتور ناصر لا يعنى قوماً بذاتهم ، وإنما هو يريد أن الكتابة كانت موجودة في الجزيرة في أماكن غير معينة ، فأما دخولها مكة فقد تضافرت الأخبار على أن ذلك كان عن طريق حرب بن أمية ، أو غيره من أبناء الجيل السابق على حيل النبي عليه الصلاة والسلام . وعلى أية حال فمع التسليم للدكتور ناصر بصحة رأيه نرى أن أمر الكتابة مع قدمه في الجزيرة لم يكن شائعاً ، بل كان وفقاً على أشخاص قليلين ، لا يمكن أن يمزى إليهم مهمة نشر الكتابة كصناعة ، في كل مكان من الجزيرة العربية ، وإنما يمزى ذلك إلى بعض التجار كثرى التنقل في أمثاتها ، على ما روت كتب الأخبار .

يتى أن نلاحظ في هذا الصدد جانباً مهماً ، هو حديث القرآن عن الخط ومتعلقاته ، وهو بلا شك يفيدنا من حيث هو موجه إلى أولئك العرب الذين تؤرخ لصناعة الخط فهم .

(١) حياة اللغة العربية ص ٥١ ، وانظر أيضاً تاريخ القرآن للزنجاني ص ١ و ٢

(٢) مصادر الشر الجاهلي ، وقبيلها التاريخية — الطبعة الأولى ص ٣٣ .

(٣) دراسات في علم اللغة العربي لجان كاتينو ص ٧٦ .

فثلاً نجد أن القراءة وما اشتق منها قد وردت في القرآن حوالى تسعين مرة ،
وأن الكتابة وما اشتق منها وردت نحواً من ثلثائة مرة ، وإن أول ما نزل من
الوحي هو (اقرأ) ، وفيها تمجيد من الحق تبارك وتعالى للعلم وكونه علم به
الإنسان ما لم يعلم ، ثم أقسم في آيات أخرى بـ (القلم وما يسطرون) .
وكثيراً ما يذكر القرآن عن المشركين أنهم يطلبون من النبي كتاباً يقرءونه ،
أو (صحفاً منشرة) ، كما ذكر عنهم وصفهم للوحي المنزل بأنه (أساطير الأولين
اكتنبا ، فهي تلى عليه بكرة وأصيلا) .

وذكر القرآن أيضاً القراطس ، والمداد ، والقلم ، والصحف ، والسجل ،
والرق^(١) ، وكل ذلك موجه إلى أولئك العرب الذين لصقت بهم صفة الأمية خلال
التاريخ ، فلا ريب أنها لم تكن أمية جهل بالقراءة والكتابة ، وإنما هي وثنية
كانوا يدينون بها ، لا علاقة لها بـ (الجهل ، على ما سبق) .

ومعنى ذلك أن معرفة العرب بالكتابة لم تكن بالحدثة التي تصفها
الروايات المشهورة ، وعسى أن تضيف هذه الملاحظات إلى أعيننا ضوءاً جديداً
تتظفر به المشكلة .

وقد أسهنا في عرض هذه التفاصيل التاريخية لهدفين :
أولهما : أن نبين إلى أي مدى تضاربت الأقوال حول نشأة الخط العربي ،
حتى تاهت الحقيقة واستحال العثور عليها ، الأمر الذي دفع الدكتور ناصر الدين
الأسد إلى أن يتجنب مناقشتها حتى لا يضل في تيهها^(٢) .

وثانيهما : أن نعرف على أحسن الفروض تاريخ دخول الخط العربي إلى
البيئة المسكية ، وقد وضع وضوحاً قاطعاً أن ذلك كان في وقت متأخر نسبياً ،
قريب من زمن البعثة النبوية ، ولذلك نتيجتان تهماان موضوعنا ، إحداها :
أنه يؤيد ما سبق أن ذهبنا إليه من تقرير عدم معرفة النبي صلى الله عليه وسلم
للكتابة ، ضرورة أن الخط كان صناعة حديثة العهد في البيئة القرشية ،

(١) نظرة في رواية تأخر الخط العربي — للاستاذ محمد عزة دروزه — منشورات
مجمع اللغة العربية .

(٢) مصادر الشعر الجاهلي ص ٢٤ .

لم يتعلمها سوى عدة قليلة ، ذكرت كتب التاريخ أسماءها^(١). والأخرى : أن رداءة الخط العربي وقصوره آنذاك لم تكن لأنه لم يكن قد تطور واستوى ، ولو قليلا ، فنحن إذا سلمنا بأصله البعيد ، على ما قرره حنفى ناصف ، وبأنه كان قديم الاستعمال في الجزيرة ، على ما قرره الدكتور ناصر وجان كاتينيو ، لم يكن بد من التسليم بأنه كان ناضجاً حين انتقل أخيراً من حيث كان ، إلى بيئة مكة ، وإنما يرجع قصور الخط إلى ضعف تجربة الكتبة الجدد ، الذين أخذوه عن أمهائه عن وفدوا إلى مكة ، ولو كانت التجربة الجديدة قد انتقلت خلال عدة أجيال لحسن الخط العربي ، ولا اكتمل ما كان به من نقص ، ولظهرت الحاجة إلى تجويده وضبطه ، والتعرف إلى وسائل أمهائه في الحيرة والأنبار ، لتحديد أشكاله ، وضبط دلالاته ، وهو ما ظهرت الحاجة إليه ماسة عندما تطور أمر المجتمع الإسلامى ، على ما سيأتى .

ثانياً - النقط (الشكل) والدمج في الخط العربي آنذاك :

والمراد بالإعجام تمييز الحروف المتشابهة ، بوضع نقط لمنع اللبس ، فالهمزة في (الإعجام) للسلب أى إزالة العجمة ، كما في قولك « شكوت إليه فأشكاني » أى أزال شكواى^(٢) .

والمراد بالنقط أو الشكل وضع علامات تدل على حركات الحروف ، وقد أطلق عليه القدماء « النقط » ، لما أنه كان في بدايته في صورة نقطة توضع فوق الحرف أو أسفله ، أو بين يديه أو عن شماله^(٣) ، ولأن كانت لدينا نصوص ، بأن (النقط) يستعمل في معنى الإعجام .

والذى يعنيننا من هذا الحديث هو أن نبين موقف الخط العربي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، من هاتين الخاصتين — وهل كانت إحداها أو كلاهما مستعملة فيه أو لا ؟

(١) انظر مثلاً فتوح البلدان ص ٦٦٠ ، ٦٦١ التتم الخامس .

(٢) حياة اللغة العربية ص ٧٠ .

(٣) حياة اللغة العربية ص ٦٧ .

وتبدأ بمناقشة فكرة الإعجام ، وإنما يثيرها في رسالتنا هذه — الوضع الذى كانت عليه المصاحف الأولى ، من التجرد ، إلا من صور الحروف ، وقد كان هذا الوضع مقبولا في العصر الأول ، لقرب الناس من زمان التلقى ، ومشاهدة صاحب الوحي صلى الله عليه وسلم . ولكن الأمر تطور بعد ذلك إلى أن أصبح بقاء المصحف مجرداً من النقط والإعجام مصدر خطأ وتصحيف كثير في قراءته ، يقول أبو أحمد السكري : « وقد روى أن السبب في نقط المصاحف أن الناس غيروا يقرءون في مصاحف عثمان رحمة الله عليه ، نيفاً وأربعين سنة ، إلى أيام عبد الملك بن مروان ، ثم كثرت التصحيف وانتشرت بالمراق ، ففزع الحجاج إلى كتابه ، وسأله أن يضع هذه الحروف المشبهة علامات ، فيقال : إن نصر بن حاصم قام بذلك ، فوضع النقط أفراداً وأزواجاً ، وخالف بين أماكنها بتوقيع بعضها فوق الحروف ، وبعضها تحت الحروف ، فغبر الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً ، فكان مع استعمال النقط أيضاً يقع التصحيف ، فأحدثوا الإعجام ، فكانوا يسمون النقط بالإعجام ^(١) » .

وكلام السكري في عومه كاشف عن حقيقة السبب الذى اقتضى استعمال هذه الإضافات الرمزية ، لتستير النصوص أمام القراءة ، وإن كان غير قاطع في تحديد أول من قام بهذه المهمة في تاريخ الخط العربى ، إذ يروى قولاً : أنه نصر بن حاصم ، على حين نجد في كثير من المراجع الأصيلة أن الذى قام بذلك لأول مرة أبو الأسود الدؤلى ، الذى أخذ عنه نصر بن حاصم ، وأن أبا الأسود تلقى مشورة بذلك من على رضى الله عنه ، احتفظ بها لنفسه ، ولم يظهرها لأحد ، إلى أن كان عهد يزيد بن أبيه ، فرغب إلى أبي الأسود أن يظهر ما عنده ليكون للناس إماماً ، فوضع أبو الأسود أول قواعد النقط : نقطة أعلى الحرف للفتحة ، وبين يديه للضمة ، وتحت للكسرة ، وللتونين نقطتان ^(٢) .

(١) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ص ١٣ الطبعة الأولى ١٩٦٣ .

(٢) إنباء الرواة على أنباء النحاة ٤/١ و ٥ و ٣٤٣/٣ و ٣٤٤ — لفظى —
الطبعة الأولى — دار الكتب ١٩٥٠ ، وكذلك المحكم في نقط المصاحف ص ٣ و ٤ —
لأبي عمرو الداني — الطبعة الأولى ١٩٦٠ .

غير أن هذين النصين السابقين يتفقان في أمر ، هو أسبقية استعمال النقط على الإعجام ، في تلك الظروف ، لأن الخطأ وقع أولاً في الضبط الإعرابي ، ثم ظهرت بعد النقط الحاجة إلى الإعجام ، وبذلك يمكن أن نقرر نسبة النقط لتمييز ضبط الكلمة إلى أبي الأسود الدؤلي ، ونسبة الإعجام لتمييز الحروف المتشابهة إلى نصر بن عاصم ومن أخذ عنه كيميحي بن يعمر ، وقد كان ذلك كله من أجل إصلاح رسم المصحف .

وبرغم هذا تتساءل عما يمكن أن يكون لكل من النقط والإعجام من تاريخ سابق على هذا التحديد ؟ وهل كان مجرد المصاحف الثمانية أمراً عتوماً بحكم الخط الذي كان مستملاً آنذاك ، أو أنه كان اختياراً من الكتبة لحكمة أرادوها على ما تحدثنا بعض الروايات ؟

فأما النقط فمن المقطوع به أن الخط الذي وصل إلى العرب لم يكن مضبوطاً بالحركات والسكنات ، بل كان خلواً عما يدل على أشكال الحروف المكتوبة^(١) ، بل إن ذلك شأن جميع الخطوط السامية التي تتصل بالخط العربي^(٢) ، وقد كان الناس يمتدنون في ضبط كلامهم على سليقتهم الفصحى ، أو على ما يحدهه السياق المكتوب .

وأما الإعجام فأمره مختلف عن ذلك ، إذ تروى لنا أخبار تدل على أنه كان معروفاً لدى كتاب العرب في الجاهلية ، ومن ذلك ما قاله أبو عمرو الباني : « والنقط عند العرب إعجام الحروف في سمتها ، وقد روى عن هشام الكلبي أنه قال : أسلم بن جذرة أول من وضع الإعجام والنقط^(٣) » . وقد نسب هذا الخبر أيضاً إلى ابن عباس^(٤) ، ويذكر صاحب كشف الظنون : « أن النقط والإعجام لم يكونا بدءاً في العصر الأموي ، بل الظاهر أنهما موضوعان مع الحروف^(٥) » ثم ينقل عبارة عن القلقشندي : « إذ يعد أن الحروف مع تشابه صورها كانت

(١) حياة اللغة العربية / ٦٦ .

(٢) السابق ص ٤٤ — ٦٠ .

(٣) المحكم / ٣٥ ، وقد ورد فيه (خدرة) بالحاء وأكثر الناس على أنه بالميم .

(٤) حياة اللغة العربية / ٧٠ .

(٥) كشف الظنون / ١ / ٤٦٧ .

عربية عن النقط إلى حين نقط المصحف ، وقد روى أن الصحابة جردوا المصحف من كل شيء حتى النقط والشكل^(١) ، ولو لم يوجد في زمانهم لما يصح التجريد منه^(٢) .

وواضح من كلام القلقشندي وصاحب كشف الظنون أن الداعي إلى القول بقديم الإعجم إنما هو ملاحظة تشابه صور الحروف ، إذ نجد هذا التشابه تاما بين مجموعات منها : (ب ت ث) وبقاربها الرمز (ن) ، ومنها (ج ح خ) ، ومنها (د ذ) وبقاربها (ر ز) ، ومنها (س ش) ، (ص ض) إلى آخر هذه الأزواج المتماثلة أو المتقاربة ، ومن المسير التسليم بإمكان التفرقة بين مدلولات الألفاظ مع بقاء هذا التشابه الملبس ، فكان طبيعيا أن يلجأ مخترعو الخط أو أصحابه إلى التمييز بين رموزه المختلفة بما يحدد المراد منها ، وذلك بواسطة الإعجم ، ومن المعلوم أن العرب كانوا يتمدون في نقل الأخبار على الذاكرة ، وأنهم لم يستعملوا الكتابة بصورة واضحة إلا في تسجيل النص القرآني ، على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، مخافة تحريف النص ، وقد كان استعمالهم للذاكرة في ضبط النصوص ونقلها دافعا لبعضهم أن يهمل فيها يكتب مراعاة الإعجم ، حتى بلغ الأمر أن « عد بعضهم الإعجم والنقط مما لا يليق في الكتب والرسائل ، لأنه يدل على أن الكاتب يتوهم فيمن يكتب إليه الجهل وسوء الفهم »^(٣) .

وقد زادت قضية إعجم الخط العربي وضوحا بما بدله المحدثون من جهود في دراسة النقوش والوثائق المكتشفة ، ومن ذلك ما ذكره المنصور له حفي ناصف من « أنه قد عثر على كتابات قديمة محررة قبل خلافة عبد الملك ، فيها إعجم بعض الحروف كالباء وما يشبهها »^(٤) ، وزاد الأمر تحديدا الدكتور ناصر الدين الأسد ، حين ذكر أنه قد اكتشفت وثيقة بردية ، يرجع تاريخها إلى سنة (٢٢ هـ) على عهد عمر بن الخطاب ، وهي مكتوبة بالفتن العربية واليونانية ،

(١) كذا في صحيح الأحمدي ١٥١/٢ .

(٢) كشف الظنون السابق .

(٣) مصادر الشعر الجاهلي / ٤١ .

(٤) حياة الفقه العربية / ٧٠ .

والذى يمتدنا من هذه البردية أن بعض حروفها منقوطة معجم ، وهى حروف :
الحاء والذال والزاي والشين والنون ، وكذلك الشأن فى نقش وجد قرب
الطائف ، ومؤرخ فى سنة ٥٨ هجرية ، على عهد معاوية بن أبى سفيان ، فإن أكثر
حروفه التى تحتاج إلى نقط منقوطة معجمة (١) . لكن لاشك لدينا فى أن نظام
الإعجام الجاهلى المشار إليه يختلف عن النظام الذى ابتدعه من بعد ذلك أبو الأسود
الدؤلى ، ونصر بن عاصم ، ويحيى بن يسمر وغيرهما ، على اختلاف الروايات ،
وإلا ما كان هنالك موجب أن تصف الروايات ما أحدثوه منسوباً إليهم ، ولكن
من الممكن الاكتفاء بتقرير أنهم استخدموا النظام الذى كان معروفاً من قبل ،
ولمّا اكتسب عملهم طابع الأهمية ، إذ كان محاولة لإصلاح رسم المصحف الذى
أوشك أن يكون مقدساً لا تمسه يد الإصلاح .

بهذا وحده يمكن أن نفهم إشارة مؤرخى المصاحف حين يذكرون أحيانا
أن ابتداء النقط كان على يد الصحابة وأكابر التابعين ، فذكر الدائى رواية عن
يحيى بن أبى كثير ، قال : « كان القرآن مجرداً فى المصاحف ، فأول ما أحدثوا
فيه النقطة على الياء والهاء ، وقالوا : لا بأس به ، وهو نور له » ، وعن الأوزاعى قال :
« سمعت قتادة يقول : بدءوا فنقطوا ، ثم خسوا ، ثم عثروا ، قال أبو عمرو :
هذا يدل على أن الصحابة وأكابر التابعين رضوان الله عليهم هم المبتدئون بالنقط
ورسم الخموس والمثبور ، لأن حكاية قتادة لا تكون إلا عنهم ، إذ هو من
التابعين » (٢) . أى أن الخروج على ما استنه عثمان من تجريد المصحف من هذه
الرموز الإضافية بدأ فى عهد الصحابة وكبار التابعين ، والغالب أن ذلك كان خاصاً
بما فى يد كل منهم من نسخ المصاحف ، يضيفون إليها مما ألفوه من الرموز ،
ما يمين على تحديد المراد ، وضبط الوجه الذى تُرادُ القراءة به ، فى نطاق
الرسم المتفق عليه .

ومن إشارات مؤرخى المصاحف أيضاً نص ابن الجزرى الذى قال فيه :
« ثم إن الصحابة رضى الله عنهم لما كتبوا تلك المصاحف (يقصد مصاحف

(١) مصادر الشمر الجاهلى / ٤٠

(٢) المحكم ص ٢ و ٣ ، وأيضاً ص ١٠ و ١١

عثمان جردوها من النقط والشكل ، ليحتله مالم يكن في العرصة الأخيرة مما صح
عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما أخلوا المصاحف من النقط والشكل ، لتكون
دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المتقولين المسموعين المتولين شبيهة بدلالة
اللفظ الواحد على كلا المنين للمقولين المفهومين « (١) » .

فهو يسوق في حديثه هذا مسألة تجريد المصحف من النقط والشكل على
أنها كانت عملية إرادية مقصودة ، مسلما بها في حدود ما عرف عن كتابة ذلك
العهد ، حيث كانت مجمحة ، ولنا أن نقرر في ضوء هذا أن من المحتمل كثيرا أن
الخط الذي كتب به الوحي بإملاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحتوى مثل
هذا الإعجام ، ولكن الصحابة جردوه منه ، قصد إلى ما تحدث عنه ابن الجزرى
في بقية النص ، وما ذكره الداني في قوله : « وإنما أخل الصدر منهم المصاحف
من ذلك ومن الشكل ، من حيث أرادوا الدلالة على بقاء السعة في اللغات ، والفسحة
في القراءات التي أخذ الله تعالى لعباده في الأخذ بها ، والقراءة بما شاءت منها » (٢) .

واستطردا مع هذا تساهل : هل يمكن القول بأن المكتوب من القرآن على
عهد النبي كان أكثر تقييدا للآخذين عنه من مصحف عثمان . . ؟

لكن ينبغي لكي تصور الموقف آنذاك جيدا أن نذكر أن المصحف الذي
قيد فيها بعض الوحي بإملاء النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن هي مرجع الضبط
لدى من تلقوا عن النبي مباشرة ، فقد كان جل اعتمادهم على استظهارهم ، فأنما حيلهم
في صدورهم . وبجانب ذلك كانت لبعضهم نسخة التي قبدها ، وقراءته التي حفظها ،
ولفته التي ينطق بها ، ما وسعته الأحرف السبعة ، وعلى هذا نرى أن ذلك المكتوب
على عهد النبي كان — إن صح إعجابه — أكثر تقييدا في ذاته ، وإن اتنى أثر هذا
التقييد بوجود رخصة الأحرف السبعة ، وبعدم وجود مصحف إمام ، وقد انقلب
الوضع بعد كتابة عثمان ، فصار الرسم أكثر شمولا لأوجه كثيرة ، ولكنه منع
مخالفة ، مما كان مباحا في حدود الرخصة العامة ، حين ألفى بعض الأحرف ،
وأبقى على بعض ، ولسوف نزيد هذه الصورة جلاء عند الحديث عن النص
القرآني بعد وفاة النبي .

(١) للفر ١/٣٣ .

(٢) المحكم ٣/٢ .

الفصل الرابع

القراءة بالمعنى

القرأة بالمعنى

ولا ريب في رأينا أن مشكلة « القرأة بالمعنى » نتيجة طبيعية لإباحة قرأة القرآن بسبعة أحرف ، وبخاصة تلك الروايات التي حددت أحياناً صورة من صور الاختلاف المباح في نظامها ، من مثل ما روى عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أنزل القرآن على سبعة أحرف ، عليم حكيم ، غفور رحيم » ، وقال : « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فأقرأوا ولا حرج ، ولكن لا تختصوا ذكر رحمة بذاب ، ولا ذكر عذاب برحمة . » ومن مثل ما رواه الطبري بإسناده عن أنس بن مالك أنه قرأ هذه الآية ٦/٧٣ « إن ناشئة الليل هي أشد وطأً ، وأصوب قبلاً » ، فقال له بعض القوم : يا أبا حمزة : إنما هي « وأقوم » ، فقال : أقوم وأصوب وأهياً واحد^(١) .

إلى غير ذلك من الروايات التي يكثر عددها ، ويتحد أو يتقارب مدلولها .

وقد مضى قولنا : إن هذه الإباحة كانت في حدود القرأة ، لا التسجيل ، وإن عملية كتابة الوحي كانت هي الفيصل الذي يحفظ على القرآن وحدة الصورة ، ويضيق عنه تعدد الوجوه المفسدة أحياناً للنص ، وإن مراجعة النبي كل عام لما نزل من القرآن مع جبريل عليه السلام ، كانت ضماناً آخر لهذه الوحدة ، وعاصماً من الزيادة ، أو النقص أو التحريف .

ومن هنا نستطيع أن ندرك مغزى ما قاله زيد بن ثابت عن عمله بعد تكليف أبي بكر رضي الله عنهما له « جمع القرآن » : « فتبنت القرآن أجمه من المسبب والخاف وصدور الرجال^(٢) » ، ومغزى ما أخرجه ابن أبي داود من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال : « قدم عمر فقال : من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من القرآن فليأت به » ، وكانوا يكتبون ذلك في الصحف

(١) تفسير الطبري ١/٢٠٢ .

(٢) الإتيان ١/٥٧ .

والألواح والعصب ، وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتى يشهد شهيدان^(١) . حتى لقد وجدنا زيداً تد عن ذهنه وصحفه آيتان من آخر سورة التوبة ، ولم يجدهما إلا مع أبي خزيمة بن ثابت الأنصاري ، فقال : اكتبوها فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل شهادته بشهادة رجلين^(٢) . ولا ريب لدينا في أن الآيتين وجدنا مکتوبتين مع أبي خزيمة ، وكانت شهادته على صحة نقلهما وتسجيلهما عن رسول الله ، ويؤنسنا في هذا الرأي أن عمر جاء بآية الرجم فلم يكتبها زيد ، لأنه كان وحده^(٣) .

كذلك لا نشك في أن الصحابة لم يتركوا شيئاً من القرآن دون تسجيل على عهد النبي ، بل كانت المصاحف ، وبعبارة أصح : الصحف المشهورة في زمن الصحابة مقروءة عليه (ص) ومروضة^(٤) ، كما أنهم رضوان الله عليهم لم يكتبوا عنه شيئاً خلاف القرآن ، لصريح النهي عن ذلك ، فيما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن »^(٥) .

وعلى الرغم من أن الخيال قد يصور أحياناً لبعض الناس وجود القرآن كاملاً مكتوباً على تلك العصب والخفاف وقطع الحجارة — أمراً في غاية الصعوبة ، لأن نسخة كاملة منه كانت ولا شك تشغل حيزاً كبيراً من الفراغ ، ولأن أية قطعة مما كان يكتب عليه ، لم تكن تتسع لأكثر من مجموعة من الآيات — على الرغم من هذا فإن الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق عثمان رضي الله عنه : « كان رسول صلى الله عليه وسلم تزل عليه السورة ذات العدد ، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب ، فيقول : ضمو هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا » ، وأيضاً قول زيد بن ثابت : « كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من لرقاع »^(٦) — يدلاننا على أن كتابة الوحي

(١) الانتان ٨/١ السابق (٢) السابق
(٤) تاريخ القرآن لزينباني ١٧/١ نقل عن الأمدى في كتابه (الأنهار الأبار) .
(٥) الانتان ٦٠/١
(٦) الانتان ٦٠/١

كانو يتحرون ان تكون آيات كل سورة مجموعة مرتبة ، بعضها إلى بعض ، في مكان خاص ، حتى يسهل عليهم تنفيذ أمر النبي عندما يزل الوحي ، ليوضع في مكانه المحدد .

والحق أنه قد حدث — مع ضبط النص القرآني بهذه الطريقة الدقيقة — أن ساعدت عوامل أخرى على وجود الوجوه المخالفة للنص المكتوب ، منها ما سبق من إباحة القراءة بما يتفق مع إمكانيات اللهجات ، صوتياً ، ولفظياً . ومنها أن العربي كان أساساً يعتمد في نقل النصوص ، على ذاكرته ، نظراً لفساد الأمية في الجزيرة ، ولا حاجة بنا إلى القول بأن الكتابة لم تكن وسيلة التناقل أو النقل العلمي ، وأنهم لم تستخدم استخداماً ناجحاً مفيداً إلا في عملية تسجيل القرآن ، وقد تم ذلك بفضل حرص الرسول على إثبات النص كتابة ، مخافة أن يضيع أو يحرف . لكن عملية التسجيل هذه لم يكن يلحظها العامة من العرب ، إذ كانت مودعة عند يوت النبي ، وخاصة صحابته^(١) .

ومن هنا تناقل الناس القرآن مشافهة ، فهم الأخصاء الذين ينقلونه بحرفه ، كما عَلِّمُوهُ ، لا يزيدون ، ولا ينقصون ، ومنهم العامة الذين يسر الله عليهم في النقل ، تيسيراً مؤقتاً ، فانتشروا في أرجاء الرقعة الإسلامية ، ومع المغازي ، يعلمون الناس القرآن كما حفظوه ، وكيف استطاعوا ضبطه ، ولا شك أن بعض الأخطاء قد تقع نتيجة للاهتمام الخالص على الذاكرة ، ولكنها — بداية — أخطاء غير متممة ، وهذا هو السبب في الأزمة التي حدثت على عهد عثمان رضي الله عنه ، حيث بدأ الناس يكفر بعضهم بعضاً — كما سيأتي بيانه . وليس بمعقول أن يؤدي الموقف إلى حد التكفير ما لم تكن الوجوه المقروءة متعارضة أو محرّفاً بعضها تحريفاً ظاهراً ، نتيجة أخطاء الذاكرة ، وفي غيبة مصحف مسجل يكون للناس إماماً .

وهناك أمر آخر ظاهر الأهمية بالنسبة إلى موضوعنا ، هو ما كان يحدث من بعض أخصاء الصحابة كابن مسعود ، وأبي بن كعب ، وعمر ، وعلي ، وغيرهم ، عن كانت لهم نسخ قيدوها مما أخذوا عن رسول الله من القرآن ، فقد وقع

(١) انظر أيضاً في ذلك تاريخ القرآن لزنجانى ٢٢ و ٣٩ .

فيها بعض الاختلاف عن المصحف الإمام ، الذي كتبه عثمان فيا بعد ، وترجع هذه الاختلافات إلى سببين :

أولهما : أن يكون منشأ الاختلاف ما لقنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجوه القراءة ، وأجازه لهم ، وأقرهم عليه .

وثانيهما : وهو أخطر من السابق ، أن يكون منشأ الاختلاف توهما وقع لورثة هذه النسخ ، والأخذين عنها ، حيث كان بعض الصحابة يضيفون في هامش مصحفهم ، وخلال النص بعض التفسيرات التي تساعد على تفهم النص ، وبخاصة إذا كانت اجلل المقحمة أثرا عن النبي صلى الله عليه وسلم وتفسيرا . وقد كان الصحابة يميزون في نسخهم بين ما هو من النص ، وما هو من تفسيره وبيانته . فأما حين انحدر الزمن بالناس فقد اختلط الأمر على بعضهم ، فاعتبروا المصحف كله نصا ، ونظنوا أن ما كان من البيان هو آيات من القرآن .

وقد وردت في القراءة الشاذة من هذا النوع وذاك روايات كثيرة جدا ، فيها اختلاف بالزيادة أو النقصان ، ولا ريب لدينا في أنها لا تمتد قرآنا ، بل هي قراءات تفسيرية ، على ما ذهب إليه أبو حيان في جميع مواضع الاختلاف من هذا القبيل .

ولقد أدرك القدماء هذا الأمر ، فأشاروا إليه في كثير من مؤلفاتهم ، وبخاصة ابن الجزري حيث قال : « نص كثير من العلماء على أن الحروف التي وردت عن أبي ، وابن مسعود وغيرها مما يخالف هذه المصاحف منسوخة ، وأما من يقول : إن بعض الصحابة كانوا مسعود كان يميز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه ، إنما قال : نظرت في القراءات فوجدتهم متقاربين^(١) ، فافرقوا كما علمتم . نعم . كانوا ربما يدخلون التفسير في القراءة » أيضا وينا ، لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي صلى الله عليه وسلم قرآنا ، فهم آمنون من الالتباس ، وربما كان بعضهم يكتبه معه ، لكن ابن مسعود رضي الله عنه كان يكره ذلك ، ويمنع منه فروى مسروق عنه أنه كان يكره التفسير في القرآن ، وروى غيره عنه أنه قال : « جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس منه^(٢) » .

(١) سواب هذا النص على ما حققه الأستاذ شاكر في الطبري ١/٥١ (مقدمة التفسير) : « إنني قد سمعت إلى القراءة فوجدتهم متقاربين . . إلخ . . »
(٢) التفسير ١/٣٢ .

وقد أضاف السيوطي مجموعة من الأخبار التي تزيد هذه النظرة تأكيداً ، حين قسم القرآن إلى : متواتر ، ومشهور ، وآحاد ، وشاذ ، وموضوع ، ثم قال : « وظهر لى سادس يشبه من أنواع الحديث « المُدرَّج » ، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير ، كقراءة سعد بن أبي وقاص (وله أخ أو أخت من أم) — أخرجه سعيد بن منصور ، وقراءة ابن عباس : (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج) — أخرجه البخاري ، وقراءة ابن الزبير : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، ويهتدون عن المنكر ، ويستمينون بالله على ما أصابهم) ، قال عمرو : فما أدرى أكانت قراءته ، أم قسر ؟. أخرجه سعيد بن منصور ، وأخرجه الأتباري ، وزعم بأنه تفسير ، وأخرج عن الحسن أنه كان يقرأ : (وإن منكم إلا واردها ، الورد : الدخول) قال الأتباري : قوله : الورد الدخول — تفسير من الحسن لمعنى الورد ، وغلط فيه بعض الرواة ، فأدخله في القرآن^(١) . »

وتعرض لهذا الموضوع السيد الخوئي ، في أتماء حديثه عما قيل : من أن علياً عليه السلام كان له مصحف غير المصحف الموجود ، وأنه كان مشتملاً على أبحاث ليست موجودة في القرآن ، الذي هو بين أيدينا^(٢) ، فقال في رده على هذه الشبهة : « بأن الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيراً بعنوان التأويل^(٣) . »

والذي نفيده من ذلك كله : أن جميع ما روى من وجوه القراءة بزيادة أو نقص عن المصحف الذي بين أيدينا لا يخرج عن كونه شاذ الرواية ، وهي لا تنسب قراءتاً ، أو هو من (المدرج) ، الذي أقحم في النص ، تفسيراً وبياناً ، وذلك أيضاً ليس بقرآن .

وبناء على ذلك نقرر أن ما تمحصل لدينا من الروايات التي أعزنا عليها البحث في مصادر القراءات الشاذة ، التي اعتمدنا عليها ، وكذلك ما رتبته المستشرق آرثر جفري ، من مادة (كتاب المصاحف) ، للحافظ أبي بكر عبد الله

(١) الامتحان ١/ ٧٧ .

(٢) البيان ١/ ١٧٢ .

(٣) السابق ١/ ١٧٣ .

ابن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢١٦) ، في ملحقة الكبير بالكتاب المذكور^(١) — كل ذلك ليس بقرآن ، وإنما هو من الباب الذي ذكرنا . ونحن نرى أن تلك الزيادات البيانية كانت ضرورية ، وأن وجودها كان طبيعياً ، في تلك الظروف التاريخية ، وهي في نظرنا تمد الملاح الأولى لماعرف من بعد علم (تفسير القرآن) ، أى أن الصحابة كانوا بتعليقاتهم هذه — الجزئية — يضمنون النواة الأولى لهذا العلم ، وما كان لهم أن يفعلوا غير ذلك ، في ظروف لم تعرف مناهج التأليف أو التحليل للنصوص ، وقد كان دافعهم إلى ذلك إشفافهم على من يليهم من الأجيال أن يضلوا في فهم كتاب الله ، وأداء الأمانة التي حُمِّلوها بإخلاص نادر ، وولاء صادق متين .

ولقد تلقت الأجيال التالية هذه الإشارات والرموز إلى مضامين النص ، باختلاف وجهات النظر ، فبنت عليها أحكاماً في الفقه ، أو اتجاهات في التفسير ، وبذا اكتمل البناء المنهجي لعلم تفسير القرآن . لكننا — استكمالاً للبحث — نرى أن تعرض وجهة نظر المستشرقين في هذه المشكلة الخطيرة وإذا كنا قد اعتمدنا في رفض الروايات المشار إليها على أن أساسها واه من حيث السند ، فلأن هذا هو الأساس الذي يؤثَّق به المسلمون ما يرد إليهم من نصوص عن الرسول ومجآته ، وقد أبدعت الثقافة الإسلامية في هذا فناً قائماً بذاته ، هو « الجرح والتعديل » ، لانشك في أن من أعظم مامهد لنشأته ، كذب الوضعيين ، وافتراء أهل الأهواء ، ونسبتهم إلى القرآن وإلى السنة أقوالاً يندعّمون بها زيفهم ، ويحاربون بها الانجاء الحق في العقيدة ، وفي الشريعة . وقد كان المسلمون يأخذون الأخبار من أفواه الرجال ، وبما قيده في نسخهم ، ناظرين دائماً إلى هيئة الرجل وصلابه ، فهم لم يكونوا يفسلون بين علم الفرد وسلوكه ، فالفرد — في نظرهم الصائب — وحدة متكاملة ، يؤثر فيها سلوكه على علمه ، أو العكس ، ولا مناص من بحث حاله بحثاً متقصباً ، يتناول أدق تفاصيل حياته الذهنية والسلوكية ، ليتمكن قبول نقله أو رفضه .

(١) ملحق كتاب المصاحف بعنوان :

Material for the History of the text of the Qur'an.

طبعة ليدن — ١٩٣٧ .

وما نظن أن ثقافة في الأرض قامت على مثل هذا الأساس النقدي المنهجي
النزيه ، فذلك شيء تفرد به المسلمون .

من أجل هذا لم يعجب مسلك المسلمين جمهور المستشرقين ، الذين سلكوا
طريقاً أخرى ، بأن « يجمعوا الآراء والظنون والأوهام والتصورات بأجمعها ،
ليستنتجوا بالفحص والاكتشاف ما كان مطابقاً للسكان والزمان وظروف
الأحوال ، معتبرين المتن دون الإسناد (١) » . وإذا صح أن يأخذ العلماء بهذا
المنهج في مجال لم تتناوله محاولات السابقين ، فبقي مجهولاً غامضاً ، فإنه لا يصح
فيما انتهى السابقون من تمحيصه ونقده ، كلمة كلمة ، وحرفاً حرفاً ، على الأساس
الذي أبتاعه . وبعبارة أخرى : إذا صح مثل هذا المنهج في تحقيق نصوص
الكتب المقدسة السابقة على القرآن ، فلأن هذه الكتب وما لايس (وضعها)
من ظروف ، وما تاورها من محاولات (الإصلاح) ، كل ذلك يدعو إلى الرية
والشك ، وهو شك لم يخامر عقول السابقين من أجيال اليهودية أو المسيحية .
أما بالنسبة إلى القرآن فالأمر مختلف تماماً ، فكل ما يثير شكاً ، أو يهيئ
احتمالاً تناوله الأئمة والعلماء بمنهج صارم ، بلغ الغاية في شموله ، وبلغوا الغاية
في تطبيقه ، سواء في ذلك نقد الأسانيد ، ونقد المتن . ولست ادري بعد هذا
كيف يمكن أن تؤدي الآراء والظنون والأوهام والتصورات — بمن جمعها ،
إلى تحديد ما كان واقفاً فعلاً في ذلك العهد البعيد ، وفي ذلك المجتمع المشائي ،
في الوقت الذي عجز فيه عن تذوق العربية ، ورفض احترام مناهج أهلها في البحث
والتقصي ، ثم جلس يقيس بعقله هذا وبخيله ، ماضياً تباعدت أطرافه ، واختفت
معامله المكانية والزمانية ، واختلفت ظروفه تماماً عن الحاضر ، كما اختلفت تماماً
عن ظروف من سبق من أمم أهل الكتاب (٢) . إن مثل هذا المسلك لا يؤدي
بصاحبه إلا إلى خلط الرأي ، واتسكاس الخطأ ، وضباب الهدف . وبعبارة أخرى
تقرر : أن الشك المنهجي لا محل له في قضية ، ثم قياسها ونقدها بأدق ضروب
الشك المنهجي . وهذه هي نقطة الانفصال بيننا وبين المستشرقين الذين كتبوا

(١) مقدمة كتاب المصاحف لأوثر جفري ص ٤ .

عن تاريخ القرآن ، ابتداء من تولده مؤلف كتاب (تاريخ القرآن) المنشور عام ١٨٦٠ م . ومن جاء بعده ليكمل منهجه : شوالى Schwally ، وبرجستراسر Bergstrasser ، وبرتل Bretzl ، ثم آرثر جفري^(١) ، وأخيراً المستشرق رجيس بلاشير ، في كتابه (المدخل إلى القرآن) ، وفي ترجمته للقرآن ، التي أقحم فيها على النص القرآنى بعض الآيات الموضوعات^(٢) ، ادعاء منه أنه إنما يستكمل النص على ما ينبغي أن يكون عليه وقد كان هذا هو الأساس الذي بنى عليه المستشرقون فكرتهم عن المشكلة . ولندع الآن بلاشير يمرض رأيه في موضوعنا الخاص : (القراءة بالمعنى) ، قال : « خلال الفترة التي تبدأ من مبايعة علي ، عام ٣٥ هـ ،

(١) كتاب المصاحف — مقدمة آرثر جفري ٤/٠ .

(٢) انظر مثلاً ترجمته لسورة النجم ، حيث سلك داخل النص القرآنى بعض العبارات الموضوعية : (تلك الفرائيق التي ، وإن شفاعتهن لفرجي) ، فوضعهما بين الآيات : (أفرايم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ... السك الذكر وله الأنثى) — أخذنا بنحبر ورد في كتب التفسير غير الحقيقية ، كما ذكره أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي في (أسباب النزول) — مطبعة هندية سنة ١٣١٥ من ٢٣٣ . وقد أشار القرطبي ٨٠/١٢ — ٨٢ ، إلى أن الأحاديث المروية في نزول قوله تعالى : ٥٢ / ٢٢ « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا نحن آتينا الشيطان في أميته » ، وهي التي زعم رواة الحديث أنها تشير إلى حادثة الفرائيق — هذه الأحاديث لا يصح منها شيء ، وذكر قول القاضى مياض في كتاب الشفاء : « يكفيك أنه حديث لم يخرج أحد من أهل الصحة ولا رواه بسند صحيح سليم متصل ثقة » .

وقد وجدته أيضاً مرسلًا في أسباب النزول عن سميد بن جبير ، من طريق أبي بكر الحارثي ، عن أبي بكر بن حبان ، عن أبي يحيى الرازي ، عن يحيى (بن سعيد القنطان) عن عثمان بن الأسود . والثلاثة الأولون مجاهيل ، لم يصر إلى واحد منهم ابن أبي حاتم ، في الجرح والتعديل ، وفي السلسلة انقطاع . وفضلاً عن ذلك فقد وهن الشافعى وابن حنبل وغيرهما الاحتجاج بالمراسيل : (انظر : توجيه النظر إلى أصول الآثار ، لعلامة الشيخ طاهر بن صالح بن أحمد الجزائري الدمشقي — طبعة أولى سنة ١٩١٠ ، ص ١٥٢) وانظر أيضاً عحاسن التأويل للقاسمي ٤٣٦٢/١٢ لثري رأى الأستاذ الإمام محمد عبده ، كما نجد أن ابن إسحاق قال : إنه من وضع الزنادقة ، وأن ابن حزم قال : هو كذب بحسب موضوع ، وبزعم هذا كله ، فقد تعد القاضى مياض هذا الخبر ، من ناسية المتن ، بما لا مزيد منه . وبناء على ذلك يتحتم رفضه ، سنداً ومتناً ، وبراءة النبي صلى الله عليه وسلم ، مما نسب إليه في هذه القصة المختلفة . ولكن كيف يقتنع بهذا كله — على علمه — بلاشير ؟

حتى مبايعة الخليفة الأموي الخامس، عبد الملك، عام ١٦٥ هـ، كانت جميع الاتجاهات تتواجه، فالمصحف العثماني قد نشر نفوذه في كل البلاد، إذ كان مؤيدا بنفوذ من شاركوا في عمله، وقد كانوا يشغلون مناصب مهمة في الشام وربما كان هذا هو الوقت الذي نشأت فيه نظرية معينة، تدل على أن إصلاح عثمان كان قد أصبح ضروريا، فبالنسبة إلى بعض المؤمنين، لم يكن نص القرآن بحرفة هو المهم، وإنما روحه، ومن هنا ظل اختيار الوجه (الحرف) في القراءات التي تقوم على الترادف المحض — أمرا لا بأس به، ولا يثير الاهتمام. هذه النظرية التي يطلق عليها (القراءة بالمعنى) كانت دون شك من أخطر النظريات، إذ كانت تسبب تحديدا للنص إلى هوى كل إنسان. وموقف كهذا، مع تسليمنا بأنه لم يكن من وحي أصحاب المصاحف المخالفة — كان يمد خير ما يدعم موقف أصحاب هذه المصاحف. ومع ذلك فكلما مضى الوقت، واندجبت في كيان المجتمع الإسلامي عناصر غير عربية، كانت الوجوه المختلفة، غير الإرادية، تتضاعف وتكثر، حتى كانت طائفة منها ناشئة على أساس المصحف العثماني»^(١)

وأخطر ما في هذا النص أن يقول بلاشير بأن بعض المؤمنين كان يعنيه روح القرآن، لا حرفه ونصه، وأن ذلك نشأ نظرية، خلال الفترة من (٣٥-١٦٥ هـ)، فالواقع أن إباحة قراءة حرف مكان حرف كانت رخصة موقوتة، كما قلنا، على عهد النبي، لظروف بينهاها، مع مراعاة أن يقرأ كل فرد القرآن كما علم. وانتهت هذه الظروف بعمل عثمان رضي الله عنه، فإذا كانت قد بقيت بعد هذا التاريخ بقايا من آثار هذه الرخصة، فقد كانت دون شك آخذة في الانقراض، إلى أن زالت تماما من لسان المجتمع، وبقيت حبيسة في بعض المصاحف التي تتناقل، وقد تعرض خلال ذلك لفساد الوضامين، فيزيدون في المخالفة، ونحن نشك أساسا في قيمة الأسانيد التي حملت إلينا هذه الوجوه المختلفة، التي تزيد في نص القرآن، أو تنقصه، أو تبدل كلمات منه بكلمات غير موافقة للرسم، ونرى أن الأمر يحتاج قبل إصدار أي حكم بصحة هذه الوجوه إلى جهد هائل في نقد الأسانيد، وهو

ما لا يعترف بمجدواه المستشرقون ، كما سبق أن ذكرنا ، أما قول بلاشير : بأن اندماج العناصر غير العربية في المجتمع الإسلامي قد ضاعف بعض الوقت من هذه الوجوه القائعة على المعنى ، فرأى ذو وجهين : فهو يشير إلى أن بعض الأوجه ناشئة عن تصرفات شخصية لعناصر غير عربية ، فإذا صح ذلك كان من أقوى ما يدعم شكنا في صحة هذه الوجوه المنسوبة إلى الصحابة أو التابعين وغيرهم . ولكن زعمه بأن طائفة منها ناشئة (يعني مخترعة) على أساس المصحف المثاني — مقصود به أيضاً إلقاء الشك على قيمة للقراءات الصحيحة المختلفة ، الموافقة للرسم الثنائي ، ومن ثم الشك في قيمة الرسم الثنائي ذاته ، من حيث هو مقياس لصحة القراءة ، من المقاييس الثلاثة .

والغريب أن يأتي بعد ذلك الدكتور مصطفى مندور فيحاول أن يضيف إلى كلام بلاشير معلومات أخرى ، غير دقيقة المصادر ، وقد لا تخدم القضية أصلاً ، ولكنها تتخذ من إغفال قيمة الأسانيد ، من حيث الصحة والضعف ، أساساً تؤيد به نظرية (القراءة بالمعنى) ، قال في فصل بعنوان : (القراءة بحسب المعنى) : « هنالك على الأخص نقطة وقع عليها اتفاق كثيرين هي : أن القرآن ربما قرئ بأوجه كثيرة ، ولكن الأساس هو أن يحترم المعنى ، وقد أبدت نصوص كثيرة هذه الفكرة ، فينسب إلى عمر قوله : « القرآن كله صواب ، ما لم يحمل مغفرة عذاباً ، أو عذاباً مغفرة » ، وقد دافع ابن مسعود عن تعدد القراءات ، مؤكداً أنه بعد أن نظر في اختلاف القراءة لم يجد سوى مترادفات ، وقد نقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال : « انزل القرآن أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ، ثم أتيح للعرب أن يقرءوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها ، على اختلافهم في الألفاظ والإعراب ، ولم يكلف أحدا منهم الانتقال عن لنته إلى لغة أخرى » ، وقد عبر ابن قتيبة عن هذه الاستحالة في هذه الكلمات : « ولو أن كل فريق من هؤلاء ، أصر أن يزول عن لنته ، وما جرى عليه اعتياده طفلاً وناشئاً وكهلاً ، لاشتد ذلك عليه ، وعظمت الحنة فيه » ، (وأورد نصوصاً أخرى مشابهة . وكل ذلك تهازل عن الإيقان) ، ثم قال : من هذه الوجوه التفسيرية نشأت فكرة (القراءة بحسب المعنى) ، وهناك أمثلة تزيينا إلى أي

حد تبع المؤمنون كلام الله بحرفه ، والنبي نفسه لم يفتن إلى أن كاتبه عبد الله ابن أبي السرح^(١) كان يغير الكلمات عندما كان يكتب بإيمانه . ثم يسوق اخبارا يستدل بها على انتشار هذه النظرية في المجتمع الإسلامي فيقول : « وقد علم عمر بن عبد العزيز أن رجلا كان يقرأ القرآن فيقلب نظام الآيات ، فلما قوطع في قراءته ادعى أنه لا ذنب في هذا ولا جريرة ، ما دام يذكر كل النص ، في أي نظام ، كما روى أن مسلما آخر استبدل بعض الكلمات بمصادقاتها »^(٢)

وقد زعم صاحب الرسالة أنه قد استقى هذين الخبرين الأخيرين من الأفاضل ٢٦١/٣ طبعة دار الكتب ، على ما أشار إليه في ذيل الصفحة (١٥) . دون أن يأتى بسند الخبر ، فإلهم في منهج الاستشراق ان توجد أخبار ، حتى لو كانت ظنوننا وأوهاما كاذبة ، وحتى لو كان صاحبها — على فرض صدق الواقعة — جاهلا ، أو مغبولا ، أو مستهترا زنديقا ، فإيما نكاد نجزم أن مثل هذا ليس من القراء أو العلماء .

وقد حاولنا العثور على نص هذين الخبرين ، في حيث أشار الدكتور واضح الرسالة ، فبحثنا في أخبار عمر بن عبد العزيز ، بل وفي أخبار عمر بن الخطاب ، وفي سائر الموضوعات ، في الجزء الثالث ، وما قبله وما بعده حتى العاشر ، فلم نعثر لها على أثر ، ولعلهما ماعثرنا عليهما مع غيرها في كتاب آخر هو (محاضرات الأدباء) للراغب الأصفهاني ، وقد وردت جميعا تحت عنوان : (من غير حرفا من القرآن فأتى ببادرة لما روجع) ، وجاء في ذلك :

- ١ — قال الحجاج لامرأة من الخوارج : اقرئي شيئا من القرآن . فقرأت : « إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت الناس يخرجون من دين الله أفواجا » ، فقال : ويحك ، يدخلون ؟ قالت : قد دخلوا وأنت تخرجهم .
- ٢ — وقرأ أعرابي « إنا بعثنا نوحا إلى قومه » فقيل : إنما هو أرسلنا ؟ فقال ما بينهما إلا الجأحك .

(١) صوابه (ابن أبي سرح) كما سبق .

(٢) مندور : رسالة الشواذ : ص ١١٣ وما بعدها .

٣ — وقرا آخر : فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره . فقالوا له : قد غيرت ، فقال :

خذنا أنف هرثى أو قفأها فإنه كلا جانبي هرثى لمن طريق ^(١) .

فهذه ثلاثة أخبار متشابهة الفحوى ، يلاحظ فيها :

أولا — أن أصحابها مجهولون نكرات ، وأغلب الظن أنهم جيهال جدا ،
فما عدا تلك المرأة التي أرادت أن تهزأ بالحجاج .

وثانيا — أن كلا منهم قد روجع بمن سمعه ، والمراجعة دالة قطعا على أن
الاجتماع كان متمسكا بالصورة المحفوظة للقرآن ، ولا يسبغ المساس بها .

وثالثا — أن الأعرابي الذي استبدل (بمثا بأرسلنا) يبدو أنه لم يحفظ
النص ، فتصرفه من قبيل الخطأ في الحفظ ، وهو لم يسق ردا على مراجعيه
أثرا مرويا عن السلف ، بل تطاول متها الآخر بالحجاج .

ولقد يحدث أن يرد خبر يوم قائله أن له سندنا من الفهم ، وأساسا من
التأويل ، ومن ذلك ما رواه الفراء قال : قرأ على أعرابي : ١١/٩٣ « وأما بنعمة
ربك نجبر » ، فقلت : إنما هو « حدث » ؟ قال : حدث وخبر سواء ^(٢) .

فمثل هذه الحجة تذكرنا بما حكاه الأعمش قال : سمعت أنسا (يعني أنس
ابن مالك) يقرأ : « لو كُثِرَ إليه وهم يَجْمِزُونَ » ، قيل له : وما يَجْمِزُونَ ؟
إنما هي يَجْمَحُونَ ؟ فقال : يَجْمَحُونَ ، وَيَجْمِزُونَ وَيَشْتَدُونَ واحد ^(٣) ،
وما حكاه الأعمش أيضا عن أنس أنه قرأ « وأقوم قبلا : وأصوب » فقيل له :
يا أبا حمزة : إنما هي : « وأقوم قبلا » ؟ فقال أنس : لن أقوم وأصوب
وأهيا واحد ^(٤) .

ولا ريب أن هذا الذي كان يحدث من أنس كان داخلا في نطاق الأحراف

(١) محاضرات الأدباء ٨٥/١ .

(٢) أخ / ١٧٥ والرمز (ا خ) يشير إلى ابن خالويه في كتابه (مختصر البديع
في القراءات الشاذات) .

(٣) السابق / ١٦٢ .

(٤) المحتسب / ٧٢ .

السبعة ، كما فهمها عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي رخصة كما أكدنا ، كانت موقوفة ، فاستخدام أنس لها مباح لشخصه في حدود فقهه لمفزاها ، أما ذلك الأعرابي المجهول فلا ريب في لحاقه بأمثاله ممن روي أخبارهم عن الراغب الأصفهاني ، وقد استدرك عليه خطأ إمام من القراء هو القراء كما رأينا .

وقد دافع ابن جنى عن قراءة أنس (يجمزون) دفاعا يحسن بنا أن تنقله قال : « يظهر هذا أن السلف كانوا يقرءون الحرف مكان نظيره ، من غير أن تتقدم القراءة بذلك ، لكن لموافقته صاحب في المعنى ، وهذا موضع يجيد الطاعن به ، إذا كان هكذا ، على القراءة مطعنا ، فيقول : ليست هذه الحروف كلها عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو كانت عنه ، لما ساغ إبدال لفظ مكان لفظ ، إذا لم يثبت التخيير في ذلك عنه ، ولما أنكر عليه أيضاً (يجمزون) ، إلا أن حسن الظن بأنس يدعو إلى اعتقاد تقدم القراءة بهذه الأحرف الثلاثة ، التي هي : يجمحون ، ويجمزون ، ويشندون ، فيقول : اقرأ بأيا شئت ، فجميعها قراءة مسموعة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لقوله عليه السلام : (نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف) .

فإن قيل : لو كانت هذه الأحرف مقروءة بجميعها لكان النقل بذلك قد وصل إلينا ؟ قيل : أولا يكفيك أنس موصلها إلينا ؟ فإن قيل : إن أنساً لم يحكمها قراءة ، وإنما جمع بينها في المعنى ، واعتدل في جواز القراءة بذلك ، لا بأنه رواها قراءة متقدمة ؟ قيل : قد سبق من ذكر حسن الظن به ما هو جواب عن هذا^(١) .

فنحن على يقين من أن هذه الأوجه كانت مجازة من النبي قراءة ، ولكنها انتهت بجمع عثمان ، فلم يرد من حق أحد بعد الإجماع على مصحفه ، أن يقرأ بها ، وإنما تذكر من باب التفسير دون التلاوة ، وذلك هو الشأن في كل ماورد في مصاحف الصحابة من تغيير بالزيادة ، يقطع تأملنا له بانفصاله تسماعاً عن لغة الوحي المعجز ، وسوف نقدم أمثلة له في دراستنا لمصحف ابن مسعود وغيره .

أما أخبار الأعراب فلا ينبغي أن تتخذ ذريعة إلى إقرار فرض ينكره الواقع التاريخي في ذلك العهد ، فإن أحداً لم يقر الخالفين على مذهبهم ، بل أنكر الناس عليهم قراءتهم ، أو عبثهم بكتاب الله ، وتظهر قيمة هذه الأخبار من مقارنة مكانة صحابي كأنس أو ابن مسعود ، بأعرابي مجهول ، من حيث سلامة الحكم ، ودقة الفهم ، وتباين الظرف الزمني ، ذلك في حجة النبي ، وهذا في القرن الثاني أو الثالث ، ولم ترد لنا أخبار من هذا النوع عن أحد من المتصدرين في هذا الزمان المتأخر .

فليست هذه على أية حال بالأخبار التي تمد حجة على القرآن ، فتعطي صورة صادقة عن كيفية تناول السلف لنصه ، بل هي من قبل النوادر التي تذكر فتضحك ، ومثلها خبر عمر بن عبد العزيز مع مخنث بالمدينة أفسد نساءها ، فاستقدمه عمر ، وسأله : هل يحفظ القرآن أو شيئاً منه ؟ فقال له : إنه يحفظ (الحمد لله) ويخطئ فيها في موضعين أو ثلاثة ، ويقرأ (قل أعوذ برب الناس) ويخطئ فيها ، ويقرأ (قل هو الله أحد) مثل الماء الجاري^(١) . فهل على مثل هذه الأخبار تقوم مناهج البحث في القرآن . . . ١ ؟ وقد وجدنا المؤلف يذكر بساطة أن القراءة بالمعنى « وقع عليها اتفاق كثيرين » ، ويعتمد في تقريره هذا على نصوص سبق لنا تمحيصها ، والتدليل على مدى صدقها الزمني ، ولكن الغريب أيضاً أن يقول : إن ابن مسعود بعد أن نظر في اختلاف القراءة لم يجد سوى (مترادفات) *synonymes* ، وكلمة (مترادفات) هنا بدل أو ترجمة في نظر المؤلف لكلمة (متقاربات) التي لم يجيء سواها فيما وقع لنا لابن مسعود ، فكيف جاز له أن يحرف على هذه الصورة في الترجمة ، ليصل إلى أن رايه في « القراءة بالمعنى » يستند إلى « اتفاق كثيرين » ، وهو نفسه قد نقل « أن جمهرة العلماء ردوا ذلك في عنف ، فابن تيمية دافع عن ابن مسعود منكرًا أنه شجع على القراءة بحسب المعنى^(٢) » ونقل أيضاً عن السيوطي تفسيره لضم نقله عن الجويني ، قال : « . . . ومن هنا جاز رواية السنة بالمعنى ، لأن جبريل

(١) الأغاني ٦ / ٣٧٧ .

(٢) ص ١٥ من رسالة الشواذ .

أداه بالمعنى ، ولم تجز القراءة بالمعنى لأن جبريل أداه باللفظ ، ولم يح له إيجازه بالمعنى . . . ثم قال : والسر في ذلك أن المقصود منه التمييز بلفظه والإعجاز به ، فلا يقدر أحد أن يأتي بلفظ يقوم مقامه ^(١) .

وبرغم هذا نجده لا يعبأ بموقف العلماء القدامى من المشكلة ، ثم يفرغ من ذلك إلى أن ينحو باللائمة على « الخط العربي الناقص » (الذي) جعل من المستحيل مراقبة كل الروايات وضبطها ، وعلى الرغم من محاولات إصلاحه كلها فإننا نعتقد أن الرواية المشافهة هي التي حفظت كل الآيات القرآنية ، عثمانية أو غيرها ^(٢) . « والواقع أن النظام الخطي المستعمل ، الذي لم يمكن إكمله مطلقاً حتى الآن ، لم يكن يسمح بالتوصل إلى ضبط دقيق إلا باستدكار النص حفظاً عن ظهر قلب ^(٣) ونحن نتساءل : ما قيمة الخط العربي في مشكلة القراءة بالمعنى ؟ ... لقد كان هذا الخط قيداً منع فعلاً أن تخرج الروايات عن إمكانياته ، وبذلك حد من انتشار هذه الروايات إن لم يكن قد ألغها ، فلا عمل في المشكلة للتعريض بالخط العربي ، على أنه سبب من الأسباب الجوهرية التي أشاعت هذا النوع من الروايات ، وهو في هذا تابع لرأي المستشرقين الذين يعدون (الخط العربي) من أسباب وجود القراءات . وسيتأتى تفصيل ذلك في موضعه .

ويختتم المؤلف حديثه كما ختم بلاشير حديثه ، مع تفسير في الكلمات ، ولعله قرأه أيضاً بالمعنى ، حيناً قال : « ويلاحظ أنه بالرغم من كل أنواع التدخل التي تمت بواسطة السلطات المركزية ، أو بواسطة القراء المتخصصين - فإن الروايات لم تكشف عن التساكن ، وربما كانت تجد ما يسوغها في حديث الأحرف السبعة ^(٤) . » أي أن المسلمين كانوا يفتخرون كل يوم ، برغم تدخل السلطات ، ومحاربة القراء روايات من بعض اختلافهم ، ووجوها من خيالهم ، ما دام الذي قد رخص لهم في ذلك بتصريح الأحرف السبعة ، وقد تفينا من قبل هذا الادعاء ، في مناقشتنا لأراه بلاشير ، فلا داعي لتكرار فيه هنا .

(٢) السابق ص ١٦ .

(١) رسالة الشواذ ص ١٦ .

(٣) السابق نقلاً من بلاشير / ٥١ .

(٤) السابق ص ١٨ .

غير أن المؤلف يناقش في موضع آخر من رسالته مجموعة من القراءات على أساس الاختلاف اللهجي ، ويختم حديثه عنها بقوله : « ولا شك أن من المستحيل أن تفصل في مسألة وثيقة الأحاديث التي ترفع هذه الصيغ اللهجية إلى المصدر الأول ، بل إلى النبي ، ومع ذلك فيمكن أن نرى في هذه الروايات دليلاً لصالح الفكرة التي كانت تقرر تلاوة القرآن حسب المعنى »^(١) . وبالرجوع إلى الروايات التي بنى على أساسها هذا الحكم ، وجدنا أن الاختلاف اللهجي فيها لا ينتقل بالكلمة من صورة إلى أخرى ، مغايرة لما ربما ونطقاً ، بل أكثرها في حدود الرسم العثماني ، وأقاربها خارج عنه ، وهما هي ذه الأمثلة مبتدأة بقراءة حفص ، والأرقام كما حددها :

في أسماء الزوات :

٩٧/٢ جبريل — جبرال — جبرآل .

ميكال — ميكائيل^(٢) — ميكل — ميكل .

٢٦٥/٢ رِبوَة — رِبوَة — رِبوَة — رِبوَة — رِبوَة — رِبوَة .

٢٨١/٢ بنهر — بنهر .

٢١٦/٢ كَرَّة — كَرَّة .

٥٩/٢ رِجْزَا — رِجْزَا^(٣) .

١٤٣/٢ رهوف — رأف — رئف — روف — روف .

١٢/١ ظُلَّات — ظُلَّات .

(١) رسالة الشواذ ص ١٦٣ .

(٢) رغم أن المؤلف دأب على تقديم الصيغة المفضية أمام الروايات الشاذة التي يسونها في عرضه فإنه لم يذكر في هذه القطة الصيغة المفضية (ميكال) ، بل ذكر (ميكائيل) دون أن ندرى سبباً للمدول (انظر ص ١٥٤ من الرسالة) .

(٣) عكس المؤلف بخط يده في الرسالة ضبط الكلمتين ، وصحهما كما ذكرنا (ص ١٥٥) .

في الأفعال :

- ٦٠/٣٦ ألم أعهد إليك^(١) — إعهد — أهد .
 ١/١٠٨ أعطيناك — أنطيناك .
 ٥٣/١٥ لا توجل — توجل — توجل — توجل — توجل .
 ١٠٩/٩ أسس — أساس — إسس — أسس — أساس .
 ٢٥٨/٢ فبئت — فبئت — فبئت .
 ٣٠/٢ ويسفك — ويسفك — ويسفك .
 ٩٧/١٢ فتحسسوا — فتحسسوا .

في الأدوات :

- ٥/٩٣ وسوف يعطيك — وسيعطيك .
 ١١٤/٤ سوف يؤتيه — فسؤتيه .
 ١٥٢/٤ سوف يؤتهم — سنؤتهم .

وقد اكتفينا هنا بذكر ما محضه المؤلف للإستشهاد والدرس ، مما استوفى ضبطه ، وأغفلنا بعض الأمثلة التي أخطأ في ضبطها العربي ، أو لم يتضح فيها ما يريد لإهال الضبط . والاختلاف بين القراءة المشهورة وبقية القراءات الشاذة في هذه النماذج منحصر في بعض الخصائص اللفظية الناشئة عن بعض الظواهر الصوتية كالمماثلة ، والمهزة ، والإسكان ، وماسمى بالاستنطاء ، وبعض الصيغ الفعلية المنسوبة إلى اللهجات ، وأكثر ذلك يتسع له الرسم العثماني ، وإن فقد أحد الشرطين الآخرين ، وهو صحة السند وهو سر شذوذه وضغفه ، وكل ذلك جائز ، أي كان جائزاً قبل جمع المصحف .

(٢) في الرسالة خطأ (إليك) من ١٥٦ .

أما أن تكون أداة الاستقبال هي السين أو سوف فذلك ما يدخل في رخصة الأحرف السبعة ، قبل إلغائها بعمل عثان ، والدليل على ذلك أنها جميعا لاين مسعود ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد أن أداة الاستقبال هذه كانت عرضة لبعض التغيرات اللهجية التي أشار إليها صاحب اللسان في قوله : « وقد قالوا : سَو يكون ، فحذفوا اللام ، وسايكون ، فحذفوا اللام ، وأبدلوا العين بطلب الحقة ، وسَف يكون ، فحذفوا العين ، كما حذفوا اللام » (١) ، وهذا يدل على أن أداة الاستقبال أساسا هي (سوف) ، وأن الصور الأربعة الأخرى اختصار لها ، وإن كان ما شاع من صور الاختصار هو السين ، والصور الخمسة كلها صور لهجية .

نريد من هذا كله أن نقرر أن الخاذج التي ساقها المؤلف لا تساعد على الاستنتاج الذي قدمنا ترجمته ، فهي لا تدل بحال على جواز القراءة بالمعنى ، لأن قراءة منها لم تبدل فيها كلمة بكلمة من نفس المعنى حتى يستنتج منها هذا الجواز ، وبذلك يكون قول المؤلف مجرد إقحام لا يفيد منه لتأييد قضيتة شيئا .

وننتقل بعد ذلك إلى موضع آخر من أخطر ما ورد في الرسالة المذكورة ، حين يناقش بعض الروايات الشاذة التي جاء شذوذها من حيث هي أطول من النص المعروف ، ونص حديثه : « هناك بعض القراء الكبار ، بدأ أنهم اهتموا بأن يمحوا النص الإلهي أكثر وضوحا ، وإن صححوا ما كانوا يعتقدون أنه غير صحيح ، من ناحية الشكل أو الصيغة ، وقد كان باعهم على ذلك أيضا الرغبة في تحديد بعض الاتجاهات العقائدية أو اللاهوتية ، وفي الأمثلة التالية المختارة من بين الروايات الشاذة نجد كلمات أو عبارات مدرجة في النص ، نخطئ إذا رأينا أنها مجرد حشو أو زيادة تفسيرية . ثم أورد القراءات التالية ، نوردها باختصار دون تعرض لتفسيره لها :

١ - ٨٩/٥ « فن لم يجد نصيما ثلاثة أيام (متابسات) » - لأبي وابن مسعود والأعمش وقتادة وابن عون .

٢ - ٥٠/٣٣ «وَبَنَاتُ خَالِكَ وَبَنَاتُ خَالَاتِكَ (وَاللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ» -
ابن مسعود .

٣ - ٨٠/١٨ «وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ ، (وَكَانَ الْغُلَامُ كَافِرًا)
نَحْنُ نَسْمُوهُ أَنْ يَرَهُمَا » - قتادة .

٤ - ٨٠/١٨ «وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ (نَخَافُ رَبَّكَ) أَنْ
يَرَهُمَا - « ابن مسعود .

٥ - ٥/٥ «وَلَطْعَامُ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ (مِنْ قَبْلِكُمْ) حُلٌّ لَكُمْ» - سعيد
ابن جبير .

٦ - ١٩/١٩ «أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ (أَمَرَنِي أَنْ) أَهْبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا» -
بعض المصاحف .

٧ - ٤٠/٧٤ - ٤٢ « فِي جَنَاتٍ يَتَسَاءَلُونَ ، (يَا فُلَانُ) مَا سَلَكَ
فِي سَفَرٍ » - ابن الزبير عن عمر بن الخطاب .

٨ - ٤٠/٧٤ - ٤٢ « فِي جَنَاتٍ يَتَسَاءَلُونَ (يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ) مَا سَلَكَ
فِي سَفَرٍ » - ابن الزبير عن عمر بن الخطاب أيضا .

٩ - ١٥٩/٣ «وَشَاوَرَهُمْ فِي (بَعْضِ) الْأَمْرِ - « ابن عباس .

١٠ - ٥٢/٢٢ «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ (مُحَمَّدٌ) إِلَّا إِذَا
تَمَنَّى أَتَانِيَ الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ» - ابن عباس .

١١ - ٤/٤٥ «وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَمُتُّ مِنْ دَابَّةٍ (لَ) آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» -
ابن مسعود .

١٢ - ٣٢/٤٥ «وِإِذَا قِيلَ لِإِنِّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَ (لِإِنِّ) السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا» -
ابن مسعود .

١٣ - ٢٥/٢٩ «إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا (وَمَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ
وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا) (١)» - ابن مسعود .

(١) تنهوا المؤلف هكذا عن المصاحف ٦٧/٢ ، وبالرجوع إلى المصدر وجدنا أن النص
هكذا (إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا ، وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ، إِنَّمَا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ) ، وبنا
يُلم مدى الاختلاف بين الأصل والنقل .

١٤ — ١٥٨/٢ « فلاجناح عليه ألا يطوف بهما » — أبي^(١) .

وبثأمل هذه الروايات في ضوء الحكم السابق عليها ندرك إلى أي حد تخيل المؤلف قدرة الصحابة والتابعين على التدخل في النص القرآني ، من أجل أن يجعلوه أكثر وضوحا ، أو من أجل أن يقيموا خطأه ، في الشكل أو الصيغة ، أو من أجل أن يضمّنوه بعض الاتجاهات العقائدية أو اللاهوتية ، فالباعث لهم على عملهم هذا — في نظر المؤلف — غموض النص ، أو استماله غير الأنصح في الشكل أو الصيغة ، أو استغلال القرآن لمصالحهم وأهدافهم الدينية !!!

وتلك تهم تتوجه في الواقع إلى كلا الطرفين — القرآن والصحابة — جزاها ، دون معيار من علم دقيق ، أو فهم صحيح . فقد نسى المؤلف أنه يسالج في قراءات شاذة ، واهية السند إلى أصحابها ، فلا يمكن أن تكون حجة على نص ورد إلينا من طريق التواتر على النبي ، كما أنها في أغلب الأحوال موضوعة منحولة إليهم ، وعليه ، فتي تطرق الشك إلى بعضها سندا أو متنا ، فقد سقطت ، وبطل اعتبارها ، ولم تعد صالحة لأن تكون أساسا لمثل هذا الحكم . يقول أبو حيان في تعليقه على قراءة عبد الله بن مسعود : ٣٦/٢ « فوسوس لها الشيطان عنها » في موضع « فأزلمها الشيطان عنها » : « وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه ، فينبغي أن تجعل تفسيراً . وكذا ماورد عنه ، وعن غيره بماخالف سواد المصحف ، وأكثر قراءات عبد الله إنما تنسب إلى الشيعة ، وقد قال بعض علمائنا : إنه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد ، فذلك إنما هي آحاد ، وذلك على تقدير صحتها ، فلا تُعارض ما ثبت بالتواتر »^(٢) .

ونسى المؤلف أنه حين يوزو إلى الصحابة والتابعين مثل هذه التصرفات إنما يقول في دين الله قوله أعدائه ممن أوردنا مذهبهم في النظر إلى القرآن والسنة ، وحاشا

(١) رسالة الشواذ ١٨٩ — ٢٠٠ .

(٢) البحر ١/١٥٩ .

الصحابة والتابعين ان يقولوا فى القرآن برأى ، مجرد رأى ، دون سند مرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فإنا بالنا باتهامهم انهم عبثوا بالنص القرآنى ، إضافة وتوحيماً وتوجيهها إلى أغراضهم العقائدية .

والغريب أن المؤلف يحكم مقدماً بخطأ القول بأنها زيادات تفسيرية ، لأنه ربما لاحظ بدوقه استقامة النص وبلاغته بعد الإضافة المذكورة . . ، مع أن أبسط نظر إلى هذه الزيادات يدرك غشائتها بالنسبة إلى النص الأصيل ، كما يعرف فيها ملامح التفسير والبيان ، الذى أكدنا حدوثه ، وكان فى رأينا تهيداً لا بد منه لنشأة علم التفسير فيما بعد .

وقد ضربنا صفحاً عن التفسيرات التى لزعها المؤلف فى إثر كل نص ، يحلل بها قيمته البيانية الجديدة ، تصونا عن إيراد ما نعد عبثاً فى كتاب الله ، المحفوظ ، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد .



الفصل الخامس

النص القرآني بعد وفاة النبي

- ١ — في عهد أبي بكر وصرى الله عنهما .
- ٢ — في عهد عثمان بن عفان .
- ٣ — بعض شبهات .

النص القرآني بعد وفاة النبي

أولاً : في عهد أبي بكر وعمر :

أحدثت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم - بأبي هو وأمي - زلزلة في كيان الجماعة المسلمة بالمدينة ، كما كان لها صدى بعيد في أرجاء الجزيرة العربية ، أما وضع المسلمين بالمدينة فقد أضحي قلقاً مضطرباً ، لإحساس الناس بالفراغ الرهيب عقب وقوع الكارثة ، وانشغالهم برأب الصدع ، وتولية خليفة لرسول الله ، يقوم على أمر الناس ، وما إن أفاقوا على اختيار أبي بكر حتى فوجئت السلطة الجديدة فوق مسئولياتها عن تنظيم المجتمع ، بأنباء الانشقاقات في أنحاء الجزيرة ، وكانت حروب الردة في مختلف البقاع هي أخطر المشكلات التي واجهها أبو بكر رضي الله عنه بمحزم وصلابة ، لم تلن لها قتاة . كل هذا كان صارفاً لجمهور المسلمين عن التفكير في أمر القرآن ، أو على الأقل ساعد على تحجيه مشكلته جانباً ، فالتناس من ناحية في شغل عن ذلك بالحرب الضروس ، وهم من ناحية أخرى لا يشعرون بأن أمراً ما ينبغي أن يحدث تجاه القرآن ، إذ كانوا مطمئنين من هذه الناحيةطمئناناً كاملاً ، فالقراء وفرة في الناس ، والقرآن مكتوب ، ومحفوظ في بيوت أزواج النبي ، أمهات المؤمنين .

لكن حدث أمر لم يكن في حساب أحد ، ففي معركة اليمامة سقط من المسلمين عدد كبير جداً ، نحو من ألف شهيد ، بينهم نحو من أربعائة وخمسين مهاجياً^(١) . وبلغ الأمر صمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فاهتم له ، روى البخاري بإسناده عن زيد بن ثابت قال : أرسل إلى أبو بكر ، مَقْتَل أهل اليمامة ، فإذا صر بن الخطاب عنده ، قال أبو بكر رضي الله عنه : إن عمر أتاني فقال :

(١) تاريخ الطبري — حوادث سنن ١١ و ١٢ للهجرة ، وفي تاريخ الكامل إحصاء ليوم هترباء فقط دون ما سبقه — انظر سنة ١١ .

إن القتل قد استَحَرَّ يوم اليمامة بقاء القرآن ، وإني أخشى أن يستحَرَّ القتل بالقاء بالوطن ، فيذهب كثير من القرآن ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن ، قلت لعمر : كيف فعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجني حتى شرح الله صدرى لذلك ، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر ، قال زيد : قال أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل لا تهتك ، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتبجع القرآن فاجعه ، فوالله لو كفوني نقل جبل من الجبال ما كان أهل على مما أمرني به من جمع القرآن . قلت كيف تعملون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : هو والله خير ، فلم يزل أبو بكر يراجني ، حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فَتَنَبَّهْتُ القرآن أجمعه من السبب والاحاف وصدور الرجال ، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري ، لم أجدّها مع أحد غيره ، « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم » حتى خاتمة براءة ، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ، ثم عمر حياته ، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنه (١) .

ونقف من هذا الحديث عند عرض عمر رضي الله عنه الأمر على أبي بكر ، وموقف أبي بكر من عرضه ، فقد كان عمر ممتلئاً إحساساً بالخطر الدائم ، الذي لاحث نذره في معركة اليمامة ، ويوشك أن يلتهم كل حفاظ القرآن من الصحابة ، رضوان الله عليهم ، وهم الشهود المدول على وثيقة النص المكتوب ، وقد كان — كما علمنا — مفرقاً في لحاف وكرانيف ، وعسب وأضلاع وأكتاف (٢) ، إلى جانب ما كان في الصدور ، ولم يأخذ بمد صورة الكتاب الواحد ، اللهم إلا في صدور الصحابة الذين جموه حفظاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد بدأت الحرب تقهر ضُهم ، واحدا إثر واحد ، ويدو لنا أن الصحابة

(١) صحيح البخاري ١٩٦/٣ - طبعة المطبعة البهية سنة ١٢٩٩ هـ .

(٢) الخفاف : جمع كُفَّة ، وهي صفايح الحجارة ، والكرانيف جمع كُرْنافة ، وهي أصول السفن الفلاظ ، والسبب : جمع صيب ، وهو جريد النخل ، كانوا يزعرون خوصه ويكتبون في طرفيه الغريش ، ويكاد يكون المراد بالسبب والكرانيف واحداً .

لم يكونوا يدركون آنذاك قيمة النص المكتوب ، بل كان اعتمادهم على استظهاره بقلوبهم ، وأغلب الظن أن أحدا لم يدرك ذلك سوى عمر ، ولعل ذلك لأنه كان ضمن كتاب الوحي ، ومن أكثرهم إحساساً بمسئولية الحفاظ عليه .

وجاء عمر إلى أبي بكر رضى الله عنه ، فمرض عليه احتمال ذهاب كثير من القرآن إذا استحر القتل بالقراء في المواطن كلها . لكن أبا بكر تردد في اتخاذ قرار بموافقة عمر على رأيه ، وكانت حجته أن ذلك أمر لم يفعله رسول الله ، فكيف يفعله هو ، أو يوافق على فعله ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى كانت تجربة المسلمين لازالت وليدة في مواجهة ما كان يستجد أمامهم من مشكلات ، تتطلب حلولاً وقرارات ، لا يجدون سنداً في كتاب ولا سنة ، وكان أول المواقف الخطيرة التي واجهت أبا بكر موقفه من الردة ، حين بلغه أن قوماً منعوا الزكاة ، وآخرين تبعوا المنبشرين ورفضوا الدين كله^(١) . لقد تردد عمر في قرار الحرب ، ولكن أبا بكر عزم أمره على حربهم تمسكاً بقوله تعالى : ٩/٩ « فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « امرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم ، إلا بحق الإسلام ، وحسابهم على الله »^(٢) . فأبو بكر في هذا الموقف الخطير كان ينفذ نصاً صريحاً بقتال مانعي الزكاة والمرتدين ، وهو نص يؤنس ويدفعه ، ويشد أزره . أما هذا الموقف الجديد الذي عرضه عمر بضرورة جمع القرآن فقد كان تجربة من نوع جديد ، لا نص يحملها ، ولا سابقة تعين على معالجتها : هل لأبي بكر ، خليفة المسلمين أن يفعل أمراً لم يفعله رسول الله ، وهو أن يجمع القرآن بين دفعتين ؟ إن ذلك في الحقيقة كان أول موقف من نوعه ، وقد كان من المحتمل جداً — لو أن عمر لم يتمكن من إقناع أبي بكر أن يلجأ الرجلان إلى جمهور الأمة يستفتيان الصحابة

(١) أخبار الردة موجودة بالتفصيل في الكامل لابن الأثير ٢/٢٣٢ - ٢٦٠ ، وانظر

عاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ١/٢٦٠ الطبعة الأولى .

(٢) صحيح البخارى ٩/١ .

ويحتسب أن إلههم ، فليس خطر القرار الواجب اتخاذه بمقتصر على رجلين ، إنما هو قضية دستور الأمة كلها ، وكتابتها المنزل ، ولا ريب أن القرار الذي كان سيسفر عنه هذا الاحتكام ، لو تم ، كان سيحمل طابع إجماع المسلمين على أمر ، وإجماعهم في تلك الفترة المصيبة حكم جازم ، واجب التنفيذ على كل من سيشترك فيه من الصحابة ، ثم التابعين من بعدهم ، وهكذا . . . وعليه ، فلو كان تردد أبي بكر في جمع القرآن قد مضى رأياً مجمعاً عليه ، فربما لم يكن القرآن قد جمع حتى عصر متأخر ، ذلك لأن الأحيال التالية لم تكن لتتخالف إجماعاً انقصد في الجيل الأول من صحابة رسول الله .

ومن هنا كان قرار أبي بكر فيما نرى هو أخطر قرار اتخذه في حياته ، وأعظم الخطوات التي تمت في تاريخ هذه الأمة ، لأنه حل أساساً مشكلة أصولية ، ترتب على حلها سلامة النص القرآني من التحريف ، وهو الأساس الذي انطلقت منه حركة الحضارة الإسلامية في التاريخ ، مطمئنة إلى دستورها المنزل المحفوظ ، وهو أيضاً القاعدة التي اتخذت مقياساً لكل إصلاح لرسم المصحف ، أو كتابته فيما بعد ، ولذلك قال علي رضي عنه — فيما حدث به سفيان عن السدي عن عبد خير — قال : سمعت علياً يقول : « أعظم الناس أجراً في المصاحف أبو بكر ، رحمة الله على أبي بكر ، هو أول من جمع بين اللوحين^(١) » .

والروايات الكثيرة تجمع على أن هذه الخطوة كانت من أبي بكر ، وفي عهده بمشورة من عمر ، وأن ذلك كان للمرة الأولى في تاريخ الأمة ، تأثراً بما حدث من نكبة عامة يوم اليمامة . فأما ما روى من أن علياً فعل ذلك فردود ، وذلك ما رواه أشعث عن محمد بن سيرين « لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم أقسم علي أن لا يرتدي برداء إلا لجمعة حتى يجمع القرآن في مصحف ، ففعل ، فأرسل إليه أبو بكر بعد أيام : أكرهت إمارتي يا أبا الحسن ؟ قال : لا والله ، إلا أني أقسمت أن لا أرتدي برداء إلا لجمعة ، فبايعه ثم رجع^(٢) » ، قال أبو بكر السجستاني : لم يذكر « المصحف » أحد إلا أشعث ، وهو لين الحديث ،

(١) المصاحف ١/٥ .

(٢) السابق ١/١٠ .

وإنما رويوا : حتى أجمع القرآن ، يعني أتم حفظه ، فإنه يقال للذي يحفظ القرآن - قد جمع القرآن^(١) .

وكذلك ما روي من أن عمر بن الخطاب أمر بجمع القرآن ، وكان ذلك حين سأل عن آية من كتاب الله ، فقيل كانت مع فلان فقتل يوم البعثة ، فقال : إن الله ، وأمر بالقرآن لجمع ، وكان أول من جمعه في المصحف^(٢) . فثقل هذا مردود بما ثبت من وقائع حديث البخاري السابق ، وبأن الحديث منقطع السند ، وقد يكون المراد بقوله : وكان أول من جمعه : أشار بجمعه^(٣) . وقد ذكر السيوطي أن من « غريب ما ورد في أول من جمعه ما أخرجه ابن أشته في كتاب المصاحف من طرق كهنس ، عن ابن بريدة قال : أول من جمع القرآن في مصحف سالم^٤ مولى أبي حذيفة ، أقسم لا يرتدي برداء حتى يجمعه ، فجمعه ، ثم ائتمروا ما يسمونه ، فقال بعضهم : سموه السفسر ، قال : ذلك تسمية اليهود ، فكروه ، فقال : رأيت مثله بالحبيشة يسمى المصحف ، فاجتمع رأيهم على أن يسموه المصحف^(٥) » قال السيوطي : إسناده منقطع أيضاً ، وهو محمول على أنه كان أحد الجامعين بأمر أبي بكر^(٦) .

على أن لنا ملاحظة تنبها هنا عن كلمة (مصحف) ، والقول بحبيثتها ، فإن مقياسنا الذي أخذنا به في دراستنا لمشكلة الاقتراض والتعريب^(٧) لا يقر ذلك ، بل هي — على الأكثر — من المشترك السامي ، مادامت ذات أصل كامل التصرف ، قال في اللسان « المصحفُ والمصحفُ : الجامع للمصحف المكتوبة بين الدفتين ، كأنه أصحف ، والكسر والفتح فيه لغة ، قال أبو عبيد : تميم تكسرها ، وقيس تضمها ، ولم يذكر من يفتحها ، ولا أنها فتحة ، إنما ذلك عن الهجائي عن الكسائي^(٨) » .

(١) المصاحف السابق وهو مذكور مع زيادة في الإتيان ٥٨/١ .

(٢) المصاحف ١٠/١ .

(٣) الإتيان ٥٨/١ .

(٤) الإتيان ٥٨/١ .

(٥) السابق .

(٦) ارجع إلى هذا الموضوع في كتابنا (القراءات الترانسية في ضوء علم اللغة الحديث) .

(٧) اللسان ١٨٦/٩ .

ليس هذا استطراداً عديم القيمة ، إنما نسوقه لنستأنس به في تضييف متن الخبر ، فقد عرفت العرب كلمة (المصحف) قبل أن تستعمل هذا الاستعمال الخاص ، لا أنها بمنائها منقولة في هذه المناسبة عن الحبشية .

... وبدهى أن عملية جمع القرآن لم يقم بها زيد بن ثابت وحده ، فقد عاونه فيها عمر بن الخطاب ، كما ورد في رواية ابن أبي داود من طريق هشام بن عروة عن أبيه : أن أبا بكر قال لعمر ولزيد : « اقعدا على باب المسجد ، فن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتابا » ، قال السيوطي : رجاله ثقات مع انقطاعه^(١) . وربما اشترك فيها أيضاً سالم بن مَعْقِل ، على ما سبق في قول السيوطي لما روى عنه ، وكذلك أبي بن كعب ، لما ورد عن أبي العالبة : « أنهم جمعوا القرآن في مصحف في خلافة أبي بكر . فكان رجال يكتبون ، وعلى عليهم أبي بن كعب^(٢) » .

ونقف هنا وقفةً يسيرةً للتعليق على منهج زيد ومعاونيه في جمع القرآن . يقول الدكتور محمد حسين هيكل : « تستطيع أن تقول في غير تردد : إنه اتبع طريقة التحقيق العلمي المألوفة في عهدنا الحاضر ، وقد اتبع هذه الطريقة بدقة دونها كل دقة^(٣) » .

ولعلنا لو عُدْنَا إلى ما سبق أن نقلناه عن البحر ، بشأن قراءة عمر « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوه » « بدون واو ، وما كان من محاولة زيد لإقناعه ، ومن الطريقة التي استشهد بها أبي على وجود الواو ، وأن تصديق ذلك في ثلاثة مواضع من القرآن ، وتأيد ذلك لقراءة زيد — نذكره حينئذ مدى ما عانى من أجل سلامة منهجه ، فقد كان هذا دأبه ، وهو يؤلف القرآن من الرقاق والمظام ، وكلما جاءه صحابي بشيء من القرآن ، فالخلاف بينه وبين عمر حول (الواو) ذو دلالة على مدى تحريره ودقته في العمل كله .

(١) الإتيان ٨/١ وانظر أيضاً المصاحف ٩/١ .

(٢) الإتيان ٨/١ وانظر أيضاً المصاحف ٩/١ .

(٣) الصديق أبو بكر — الطبعة الرابعة ٣٤٣ .

ولقد يمرض لنا في هذا الموضوع سؤال ، كان أيضاً موضع تعليق لكثير من المستشرقين وملاحظة^(١) ، وهو : لماذا اختير زيد بن ثابت للقيام بهذه المهمة دون غيره من الصحابة ؟ . ونحسب أن حديث الجاحظ في هذا الصدد هو خير إجابة على كل وسوسة من هذا النوع ، قال : « رأوا أن قراءة زيد أحق بذلك ، إذ كانت آخر العرض ، ولأن الجمع الذين سمعوا آخر العرض أكثر ممن سمع أوله ، فعملوا الناس على قراءة زيد ، دون أبي وعبد الله ، وإن كان الكل حقاً ، إذ كان — ربُّ حق في بعض الزمان أقطع للقليل والقال ، وأجدر أن يمت الحلاف ، ويحسم الطمع ، فتركوا حقاً إلى حق ، العمل به أحق ، ولو أن فقها رأى إطباق العلماء على صوم يوم عرفة ، واستنكارهم الإفطار فيه فأفطر وأظهر ذلك ليملمهم موضع الفريضة من النافقة ، أو خاف أن يلحق الفرض على تطاول الأيام ما ليس فيه كان مصيباً ، ولكان قد ترك حقاً إلى أحق منه ، وللحق درجات ، وللخلاف درجات ، وللمحرام درجات . . الخ . . »^(٢) . على أن هذه القضية ربما اتضحت جوانبها خلال مايلي من الحديث .

وقد ذكر الدكتور هيكل أن زيدا إنما اختير لهذا العمل دون غيره من الصحابة ، لأنه شاب ، فهو أقدر على العمل منهم ، وهو لشبابه أقل تمسباً لرأيه ، واعتزازاً بعلمه ، وذلك يدعو إلى الاستماع لكبار الصحابة من القراء والحفاظ ، والتدقيق في الجمع ، دون إشار لما حفظه هو ، وإن كان المتواتر أنه حضر العريضة الأخيرة للقرآن ، حين عرضه رسول الله على جبريل للمرة الثانية ، في السنة التي كانت فيها وفاته^(٣) . لكن موقفه السابق مع عمر ، يدلنا على أنه كان حافظاً متنبهاً ، واعياً لما حفظ ، وأنه لم يترك الصواب لأى اعتبار . وحسبك أن ترجع إلى حديث أبي بكر إليه لتتعرف الأسباب والدوافع من وراء اختياره لهذه المهمة الجليلة ، في بساطتها وروعها .

(١) انظر مدخل بلاشير ص ٣٢ وما بعدها .

(٢) مختارات فصول الجاحظ — مخطوط مصور بدار الكتب ٢٤٠٦٩ ، برسم خزانة الأمير الفاضل موسيو كريم النساوى سنة ١٨٧٧ ، ورقة ٩٢ ب و ١٩٣ .

(٣) السابق / ٣٤١ وانظر أيضاً المغتنع / ١٢١ .

وبهذا المنهج ألف زيد النص القرآني ، ثم أودعت المصحف عند أبي بكر ، حياته حتى مات ، ثم عند عمر ، حياته حتى مات ، ثم عند حفصة بنت عمر ، وأم المؤمنين^(١) .

وملاحظة انتقالها من أبي بكر إلى حفصة تدلنا على أن هذه المصحف ، كتبت ، كانت معدودة من الملكية العامة ، إذ لو كانت ملكا خاصا لأبي بكر لما ورثها غير أبنائه من بعده ، وأغلب الظن أنها لم توضع لدى حفصة إلا لتكون رهن تصرف الخليفة الثالث ، حين يطلبها ، وبخاصة إذا كانت حفصة من أمهات المؤمنين . وهو ما حدث فعلا .

نقول هذا ردا على المستشرق بلاشير الذي حاول أن يزرع الشكوك حول عملية جمع القرآن ، على عهد أبي بكر ، حين رجح أولا أن تَسَخَّجَ المصحف الذي بدأ في حياته لم ينته إلا في عهد عمر ، إذ كان قد بدأ قبل موت أبي بكر بخمسة عشر شهرا . ثم تساءل : هل كان عمل هذا المصحف حلالا للموقف الذي خشيته عمر ؟ ... وأجاب قائلا : لقد كان المجتمع — منطقيا — بحاجة إلى مجموعة مكتوبة من الوحي ، معترف بها من الجميع ، ليطبقها الجميع ، فهل كانت هذه هي مصحف أبي بكر ؟ ... كلا ؛ إذ أن هذه المصحف كانت ملكا خاصا لأبي بكر وعمر بصفتها الشخصية ، لا للخليفة رئيس الجماعة ، ولقد دل كل شيء — إجمالا — على أن الخليفة الأول وصاحبه حين أحسا مغبة ألا يكون ليهما نص كامل للوحي ، كلنا أحد كتاب الوحي عن سبق أن استخدمهم محمد في هذه الوظيفة — بأن يهبه لهما . ولنا أن تساءل عن إمكان أن تصدر محاولة عمر — مؤيدة أو معارضة بسلطة أبي بكر — عن سبب آخر : هو الرغبة في تملك نسخة شخصية من الوحي ، كما كان يملكها محبة آخرون للنبي ، فإن الأمر لم يكن في ذهن أبي بكر وعمر أمر فرض مصحف لإمام على جماعة المؤمنين ، وإنما يبدو أنه من المستحسن ألا يكون رئيس الجماعة في وضع أقل من بعض الصحابة عن هم أحسن حالا^(٢) .

(١) المصاحف ١/٩ .

(٢) المدخل إلى القرآن / ٣٣ و ٣٤ .

وهذا الحديث من بلاشير يقوم على عدة دعاوى هي :

١ — أن جمع القرآن كان عملاً شخصياً — قصد به تحقيق رغبة أبي بكر وعمر .

٢ — وإن هذه الرغبة كانت منبئة عن غير شخصية ، وإحساس لدهما بالنقص بالنسبة إلى بعض الصحابة ، واستخدام بلاشير هنا كلمة (Infériorité) .

٣ — وإن عملهما هذا كان مسبوقاً بأعمال أخرى مشابهة لدى كثير من الصحابة^(١) .

وقد شابه في هذه الادعاءات تلميذه الدكتور مصطفى مندور ، في رسالته المشار إليها آنفاً ، بل زاد أحياناً كلمات خلال التبريرات التي قيسها عنه ، فإذا قال بلاشير (Infériorité) قال مندور (Complexe d'Infériorité)^(٢) أي مركب نقص ، وإذا قال بلاشير : إنها كانت ملكية شخصية (Propriété) (Personnelle) قال مندور : إن حفصة ورثتها على أنها ذمة مالية شخصية (Patrimoine Personnel) ، وتقول : وماذا عن انتقالها إلى عمر بعد أبي بكر؟ .. ثم ... ما القيمة الحقيقية لنسخة من القرآن ، لدى رجل جمه حفظاً على عهد رسول الله^(٣) ، وفي عصر كان المحفوظ فيه أوثق ثبوتاً ، وأعظم حياة في وجدانه ، وعلى لسانه ، إن لم يكن ذلك من أجل الأمة بأسرها !!! .

ولعل موقفنا من هذه الادعاءات واضح بعد ما قدمنا ، لكننا نشير إلى مغالطة وقع فيها بلاشير ، هي القول بأن جمع أبي بكر للقرآن كان مسبوقاً أو مصحوباً بمحاولات أخرى فردية ، وهو يشير إلى أسماء عدد من الصحابة ، منهم معاذ ابن جبل ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وأبو الدرداء ، وأبو زيد بن السكن ، وغيرهم ، كما يستدل على ذلك بنجر أبي السابق ذكره في جمع القرآن^(٤) . ونحن لا نتكر أن محاولات فردية سبقت وصحبت جمع أبي بكر للقرآن ، ولكننا لم

(١) المدخل ٣٥ و ٣٦ .

(٢) رسالة الشواذ - المقدمة ص : ٦ .

(٣) الإتيان ٧١/١ ، وانظر أيضاً تاريخ القرآن للزنجاني / ١٨ .

(٤) المدخل إلى القرآن : ١٢ و ٣٥ - ٤٥ .

تسكن بلج القرآن ، بل لتقييد محفوظ كل منهم ، كان ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك بعده ، مخافة النسيان أو الخطأ . وسوف يكون لنا في ذلك حديث .

فلما كان أمر أبي بكر لزيد ، وقد الصحابة سراعا بما لديهم ، يضمنونه بين يدي زيد ، ويوثقونه بشهادة المدول . هذا كل ما في الأمر ، لكن أهداف الاستئراق تريد أن تخلع عن عمل أبي بكر ميزة الجدية ، وإن تجرده من كونه عملا تضافرت عليه جهود ، وتوفرت له صفة التواتر ، أى قطعية الثبوت ، ليصبح في نظر الناس عملا فرديا ، لم تدفع إليه مصلحة عامة ، وليس هو بأولى من غيره بالالتزام والمتابعة .

وعودة إلى حال هذا المصحف في عهد عمر رضى الله عنه ، حين أصبح أميرا للمؤمنين، لنؤكد أنه استمر على ما كان عليه أيام أبي بكر ، مع مزيد من النشاط في تعليم الناس القرآن ، وتجنبيهم أن يخطئوا في قراءته على الوجه الذى يبنى أن يقرأ به ، في حدود الأحرف السبعة . وقد عثرنا على خبر يدل دلالة واضحة على ما نقول ، فقد روى محمد بن سعد في طبقاته عن محمد بن كعب القرظي ، بإسناده قال : جمع القرآن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، خمسة من الأنصار — معاذ ابن جبل ، وعبادة بن الصامت ، وأبي بن كعب ، وأبو أيوب ، وأبو الدرداء ، فلما كان زمن عمر بن الخطاب كتب إليه يزيد بن أبي سفيان : إن أهل الشام قد كثروا وَرَبَلُوا^(١) ، وملثوا المدائن ، واحتاجوا إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم ، فأعني يا أمير المؤمنين رجال يعلمونهم . فدعا عمر أولئك الخمسة ، فقال لهم : إن إخوانكم من أهل الشام قد استمانوني بمن يعلمهم القرآن ويفقههم في الدين ، فأعينوني ، رحمكم الله ، بثلاثة منكم إن أجيتم ، فاستسهيما ، وإن انتدب ثلاثة منكم فليخرجوا ، فقالوا : ما كنا لنتسألكم ، هذا شيخ كبير ، لأبي أيوب ، وأما هذا فسقيم ، لأبي بن كعب ، فخرج معاذ ، وعبادة ، وأبو الدرداء ، فقال عمر : ابدعوا بحمص فإنكم ستجدون الناس على وجوه مختلفة ، منهم من يلقن ، فإذا رأيتم ذلك فوجهوا إليه طائفة من الناس ، فإذا رضيتم منهم فليقيم بها واحد ، وليخرج واحد إلى دمشق ، والآخر إلى فلسطين ، وقدموا حمص فكانوا بها ،

(١) يريد : كثروا هدموا ونحو .

حتى إذا رضوا من الناس أقام بها عبادة ، وخرج أبو الدرداء إلى دمشق ، ومعاذ إلى فلسطين ، وأما معاذ فأت عام طاعون كمشواس ، وأما عبادة فصار بعد إلى فلسطين فات بها ، وأما أبو الدرداء فلم يزل بدمشق حتى مات (١) :

واستمرت الحال هكذا ، تسع شيئا فشيئا ، باتساع الفتوح ، وانسحاق المسلمين في أقطار الأرض ، ممالك الفرس والروم آتت ، وكلما انبسطت الرقعة ، انتشر القرآن ، كما ضعفت الرقابة على كيفية أداء المسلمين الجدد لحروفه ووجوهه ، لكن ما كانوا يطبقون قراءته كان مرخصا به في حدود الأحرف السبعة ، التي تزل بها القرآن ، إلى أن كان زمن الخليفة الثالث ، عثمان بن عفان .

ثانيا : في عهد عثمان بن عفان :

وفي زمان عثمان تفاقم الأمر ، فقد تولى الخلافة سنة أربع وعشرين ، واتسم عهده بكثرة الفتوحات ، ومضت ست سنوات من الفزو والتوسع ، وأمر بإقراء القرآن موكولا إلى المسلمين الذين حلوا معهم محفوظهم منه ماوسمهم اقتدارهم على الضبط والأداء ، وكانت الفروق بين ما يقرءون وما ينبغي أن يكون عليه النص المنزل — تسع شيئا فشيئا ، وهم لم يكونوا في ذلك عامدين ، بل متحيرين وجه الصحة بقدر الإمكان ، إلى أن كانت سنة ثلاثين ، حين توجه حذيفة بن اليمان ومعه سعيد بن العاص إلى أذربيجان ، فأقام سعيد حتى عاد حذيفة من بعض أسفاره ، ثم رجعا إلى المدينة ، وفي الطريق قال حذيفة لسعيد بن العاص : « لقد رأيت في سفرى هذه أمرا ، لئن ترك الناس ليختلفن في القرآن ، ثم لا يقومون عليه أبدا ، قال : وماذا ؟ قال : رأيت أناسا من أهل حمص يزعمون أن قراءتهم خير من قراءة غيرهم ، وأنهم أخذوا القرآن عن المقداد ، ورأيت أهل دمشق يقولون : إن قراءتهم خير من قراءة غيرهم ، ورأيت أهل الكوفة يقولون مثل ذلك ، وأنهم قرءوا على ابن مسعود ، وأهل البصرة يقولون مثل ذلك ، وأنهم قرءوا على أبي موسى ، ويسمون مصحفه « لباب القلوب » . فلما وصلوا إلى الكوفة أخبر حذيفة الناس بذلك وحذرهم ما يخاف ، فوافقه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

وكثير من التابعين ، وقال له أصحاب ابن مسعود : ما تشكر ؟ ألسنا نقرؤه على قراءة ابن مسعود ؟ فنضب حذيفة ومن واقفه ، وقالوا : إنما أتم أعراب فاسكنوا ، فإنكم على خطأ . وقال حذيفة : والله إن عشت لأتبن أمير المؤمنين ، ولأشيدن عليه أن يحول بين الناس وبين ذلك ، فأغلظ له ابن مسعود ، فنضب سعيد وقام ، وتفرق الناس ، وغضب حذيفة وسار إلى عثمان فأخبره بالذي رأى ، وقال : أنا النذير العريان ، فأدركوا الأمة ، فجمع عثمان الصحابة وأخبرهم الخبر فأعظموه ، ورأوا جميعا ما رأى حذيفة ، فأرسل عثمان إلى حفصة بنت عمر : أن أرسل إلينا بالصحف ننسخها ، وكانت هذه الصحف هي التي كتبت في أيام أبي بكر^(١) .

وبمقارنة صدر هذا الخبر بالخبر السابق عن نشاط عمر في توزيع القراءة على الأمصار ، نجد أن حمص — هناك — أقام بها عبادة بن الصامت ، ثم رحل عنها إلى فلسطين فات بها ، وهي — هنا — تأخذ القرآن عن المقداد ، وهذا الجزء من الخبرين كاف في تبيان مدى نشاط الصحابة في نشر القرآن في مختلف الأمصار ، حتى يقيم بها محاييان من معلمى القرآن في زمن واحد تقريبا .

والخبر يكتفى بالإشارة إلى وجود خلاف ما بين القراءة ، دون أن يحدد مدى هذا الخلاف ، ولكنه يعطينا تفصيلا ثمينًا في نظرنا ، حين يذكر رأى جمهور الصحابة في مواجهة قراءة أهل الكوفة آنذاك ، حين قالوا لهم : « إنما أتم أعراب فاسكنوا ، فإنكم على خطأ » .

وحسبنا أن قرأنا حديث الأستاذ مصطفى صادق الرافعي ، في معرض تصويره لخطورة هذا الخلاف ، قال : « وكانت وجوه القراءة التي يؤدون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التي نزل عليها ، كما سيمر بك ، فكان الذي يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار — إذا احتوتهم المجامع أو التقوا في المواطن على جهاد أعدائهم — يجب من ذلك ، أن تكون هذه الوجوه كلها على اختلاف ما بينها — في كلام واحد ، فإذا علم أن جميع القراءات مسندة إلى رسول الله

(١) الكامل لابن الأثير ٣/ حوادث سنة ٣٠ .

صلى الله عليه وسلم، وأنه أجازها ، لا يمتنع أن يحيك في صدره بعض الشك ، وأن ينطوى منها على شيء ، إذا هو كان قد نشأ بعد زمن الدعوة ، وبعد أن اجتمع العرب على كلمة واحدة ، فلا يلبث أن يجري ذلك الاختلاف مجرى مثله من سائر الكلام ، فبرى بعضه خيراً من بعضه ، ويظن منه الصريح والمدخل ، والعالى والنازل ، والأفصح والفصيح ، وهذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مردوا عليه ، خرجوا منه ولا ريب إلى المناقضة والملاحاة ، وإلى أن يرد بعضهم على بعض ، هذا يقول : قراءتى وما اخذت به ، وذاك يقول : بل قراءتى وما أنا عليه ، وليس من وراء هذا اللجاج إلا التكفير والتأيم ، ولا جرم أنها الفتنة لا تفتأ بعد ذلك من ذم ^(١).

ولا ريب لدينا في أن الفرق المملووظ لدى هؤلاء الصحابة ، بين قراءتهم وقراءة هؤلاء الأعراب ، لم يكن مما يمكن أن تحمله رخصة الأحرف السبعة ، كما فقهوها عن النبي ، بل تمداه إلى مستوى الخطأ في هذه الرواية أو الأداء ، وهو خطأ لم يكن متممداً قطعاً .

وقد وردت في كتاب المصاحف روايات عدة يكشف مجموعها عن مدى الخلاف بين هذه القراءات ، ومن نصوصها : « فتذاكروا القرآن ، فاختلّفوا فيه ، حتى كاد يكون بينهم فتنة ^(٢) » ، وكذلك : « لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل ، والمعلم يعلم قراءة الرجل ، فجعل الفلمان يلتقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين ، قال أيوب : لا أعلمه إلا قال : حتى كفر بعضهم بقراءة بعض ، فبلغ ذلك عثمان ، فقام خطيباً فقال : أأنتم تختلفون فيه فتتلعنون ، فن نأى عنى من الأمصار أشد فيه اختلافاً وأشدّ حنأً ، اجتمعوا يا أصحاب محمد واكتبوا للناس إماماً ^(٣) » ، وأيضاً :

« إن ناساً كانوا بالمرأى يسأل أحدهم عن الآية ، فإذا قرأها قال : فإني

(١) إيجاز القرآن / ٣٤ - ٣٥ .

(٢) المصاحف ٢١/١ .

(٣) السابق وسياًني أن المقصود بالحنى في ذلك العهد لم يكن الخطأ ، بل التباين في الوجود أو الأداء ... الخ .

أكفر بهذه ، ففشا ذلك في الناس ، واختلفوا في القرآن^(١) ، وفي رواية :
« كان الرجل يقرأ ، حتى يقول الرجل لصاحبه : كفرت بما تقول »^(٢) .

وكلها نصوص شاهدة بخطورة المدى الذي بلغه الاختلاف ، وهو خلاف لا يدخل
— في نظرنا — في نطاق الرخصة العامة . غير أن رواية من الروايات منحتنا
نموذجاً للخلاف الذي ثار له حذيفة ، وهي عن يزيد بن معاوية قال : « إني لفي
المسجد زمن الوليد بن عقبة ، في حلقة فيها حذيفة ، قال : وليس إذاك حجرزة
ولا جلاوزة — إذ هتف هاتف : من كان يقرأ على قراءة أبي موسى فليأت
الزاوية التي عند أبواب كندة ، ومن كان يقرأ على قراءة عبد الله بن مسعود
فليأت هذه الزاوية التي عند دار عبد الله ، واختلفا في آية من سورة البقرة ،
قرأ هذا : ١٩٦/٢ » وأتموا الحج والعمرة للبيت^(٣) ، وقرأ هذا : « وأتموا
الحج والعمرة لله » ، فنضب حذيفة واحمرت عيناه .. الخ^(٤)

على أن كثرة النصوص ذات دلالة على تفاقم الخطر ، فسواء أكان الذي حدث
شيئاً واحداً ، أم أشياء كثيرة ، فإن الذي ترمب على نذر حذيفة هو قرار عثمان
بنسخ مصحف الإمام ، وهو قرار يستمد قوته من القرار السابق على عهد
أبي بكر ، ويقتدى به ، بل لا يجد عثمان سوى عمل أبي بكر يستنسخه ، بل لا يجد
سوى زيد بن ثابت ليقوم بنفس المهمة التي انتدب إليها أيام أبي بكر ، بالتعاون
مع جماعة من مجيدي القراءة والكتابة من صحابة رسول الله . تقول الرواية :
« فأرسل عثمان إلى حفصة : أن أرسلي إلينا بالمصحف فنسخها في المصاحف ، ثم
نردها إليك » ، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت ، وعبد الله
ابن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها
في المصاحف ، وقال عثمان : إذا اختلفتم فاكثبوه بلسان قريش ، فإنما نزل

(١) المصاحف / ٢٣ .

(٢) السابق : ٢٥ .

(٣) هي قراءة ابن مسعود — انظر الكرمانى / ٣٦ ، والبحر ٧٢/٢ .

(٤) المصاحف / ١١ ، ١٢ .

بلسانهم ، ففعلوا ، فلما نسخوا المصحف ردها عثمان إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف ، وحرقت ما سوى ذلك ^(١) .

وأكثر الروايات على أن مصحف عثمان كان نسخة من جمع أبي بكر ، وأن الرهط الذين تولوا كتابته كانوا أربعة كما ذكرت الرواية ^(٢) ، وقد تقتصر بعض الروايات على زيد وسعيد ^(٣) ، وقد تبلغ بعض الروايات بالرهط اثني عشر رجلاً ^(٤) .

ولما منع لدينا في أن يكون هذا العدد قد اشترك في الكتابة ، ولكن يغلب أن يكون الأربعة الأولون قد انحدروا بكتابة النسخة الأولى ، ثم جاء الباقيون فأخذوا عنها بقية النسخ ، التي أرسلها عثمان إلى الأمصار .

ومن أهم أخبار كتابة المصحف على عهد عثمان رضى الله عنه ما ذكره الحسين ابن فارس بإسناده عن (هانيء) قال : « كنت عند عثمان رضى الله تعالى عنه وم يعرضون المصاحف ، فأرسلني بكتف شاة إلى أبي بن كعب فيها : « لَمْ يَكُنْ » و « فَأَمِلَ الْكَافِرِينَ » و « لَا تَبْدِيلَ لِلْخَلْقِ » ، قال : فدعا بالدواة فحذا إحدى اللامين ، وكتب « لَخَلَقَ اللَّهُ » ، و « فَأَمِلَ » وكتب « فَهَلْ » ، وكتب « لَمْ يَكُنْ » ، « لَخَلَقَ فِيهَا هَاءٌ » ^(٥) . ومعنى ذلك أن عملية الكتابة كانت مشتركة بين مجيدي الكتابة من محابة رسول الله ، وهى شركة تخلع على العمل كله توثيقاً يثنى عنه كل احتمال .

وبعد الكتابة رد عثمان المصحف إلى حفصة ، فبقيت عندها حياتها ، وقد كان مروان ^(٦) يرسل إلى حفصة يسألها المصحف التي كتبت منها القرآن فتأبى حفصة أن

(١) الكامل ٣/ أخبار سنة ثلاثين وقد ذكر الرافعي رواية أخرى تزيد هذا العمل وثاقه ، حين قرر أن عمل زيد على عهد عثمان كان مستقلاً أولاً من مصحف حفصة ، ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة ، وحلف لها ليردنها إليها ، فأعطته ، فعرض المصحف عليها فلم يختلف في شيء ، فردها إليها وطابت نفسه ، ثم أمر الناس أن يكتبوا مصاحف - انظر إيجاز القرآن ٣٧ .

(٢) (٣) المصاحف ١/ ٢٢ ، ١٩٧ . (٣) المصاحف ١/ ٢٢ ، ٢٣ .

(٤) السابق ١/ ٢٥ - (٥) المصاحف ٩/ .

(٦) هو مروان بن الحكم وكان والياً على المدينة (انظر الكامل ٣/ حوادث سنة

٤٤ هـ) وقد مائت حفصة عام ٤٥ هـ (انظر طبقات ابن سعد ٣/ ٨٦) .

تعطيه إياها ، قال سالم بن عبد الله : فلما توفيت حفصة ورجعنا من دفنها أرسل مروان بالزعية إلى عبد الله بن عمر ليرسلنَّ إليه بتلك الصحف ، فأرسل بها إليه ، فأمر مروان فحُفَّتْ (١) .

على أنه قد اختلف في عدد المصاحف التي أرسل بها عثمان إلى الآفاق ، فاشتهر أنها خمسة ، وقيل : أربعة ، وقيل سبعة ، وجلس بالمدينة واحدا (٢) .

والقضية التي ينبغي أن تناقشها الآن هي أهمية عمل عثمان من الناحية القرآنية ، فإذا كان عمل عثمان مقتصرًا على نسخ مصاحف عدة من المصحف الذي كتبه زيد في عهد أبي بكر فأي قيمة يمكن أن تكون لهذا العمل ؟ . ولكي ندرك مغزى هذا العمل جيدا ، نرجع إلى ما كان من أبي بكر ، فهو قد جمع القرآن ، ولكنه احتفظ به في المصحف ، وربما كان ذلك منه انتظارا لوقت الحاجة إليه ، وأعجله القضاء ، وانتقلت النسخة إلى عمر ، وقد كان عهده استمرارا لعهد الصديق ، فلم تظهر أيضا حينذاك بالناس حاجة إلى تميم هذا المصحف ، إذ كانت سياحة الحفاظ من الصحابة محدودة ، ولم تظهر بعد آثار للخلاف في حروف القرآن على نحو ما حدث على عهد عثمان . بل إن عهد عثمان قد مضت منه ست سنوات هادئة نسبيا من مثل هذه الخلافات ، فلما أطلت برأسها رأى عثمان ومعه الصحابة أن ينشروا هذا المصحف المجموع على أوسع نطاق .

ومعنى هذا أن مصحف أبي بكر كان مكتوبا — كما هو المنطق — على حرف واحد ، كما سبق أن قررنا ذلك بالنسبة إلى كتابة كتاب الوحي على عهد رسول الله ، وإذا كان زيد بن ثابت على ما ورد في الأحاديث الصحيحة (٣) ، من أكثر كتاب الوحي ملازمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم هو قد قام بكتابه على عهد أبي بكر ، وعلى عهد عثمان ، فإن ذلك يدلنا على أن منهج الكتابة كان واحدا في المراحل الثلاثة قريبا ، إلا ما ارتآه عثمان رضى الله عنه من تجريد رسمه من الإلجام ، على ما سبقت مناقشته ، حتى يتسع الرسم لكثير من الوجوه التي صحت نقلها عن النبي صلى الله عليه وسلم .

(١) باختصار من المصاحف ٢٥/١ (٢) الإنشقاق ٦٠/١

(٣) البخاري ١٩٦/٣ ، ١٩٧ ، والإنشقاق ٥٧/١ وما بعدها ، والبرهان ١/٢٣٣ - ٢٤٤ .

ثم إن هدفا آخر قد تحقق بمعمل عثمان ، هو التقريب للنسب بين وجوه القراءة المتلوة آنذاك في الأمصار المختلفة ، والقضاء على الخلاف الذي كاد يحصف بوحدة الجماعة ، أى أن عمل عثمان كان من مقاصده أساساً نشر النص القرآنى بلسان قرئش ، وإرساء هذا التقليد اللغوى الذى سبقته مقدمات كثيرة ، فى عهد أبى بكر وعمر ، رضى الله عنهما .

وقد ساعد على ذلك أمر عثمان بإحراق كل ما عدا مصحفه من مصحف أو مصاحف كان قيدا للصحابة والآخذون عنهم ، وقد انصاع لأمره الناس فى سائر الأمصار ، فيما عدا ما روى عن عبد الله بن مسعود من أنه عارض ذلك ، وأمر الناس فى الكوفة بالتمسك بمصحفه قائلا : « كيف تأمرونى أن أقرأ على قراءة زيد بن ثابت ، وقد قرأت من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم جضا وسبعين سورة ، وإن زيد بن ثابت لياتى مع الغلمان له ذؤابتان ، والله ما تَزَكَّ من القرآن إلا وأنا أعلم فى أى شيء نزل ، ما أحد أعلم بكتاب الله منى ، وما أنا بخيركم ، ولو أعلم مكانا تبلغه الإبل أعلمكم بكتاب الله منى لا تَبِيتُهُ » (١)

فابن مسعود عارض فى إحراق مصحفه ، وفى عمل عثمان أيضا ، لشبهة اعترته ، هى ظنه أن زيدا قد تفرد بالعمل ، وقد كان هو أولى من يقوم به ، فلما علم بعد ذلك أن موقفه قائم على شبه لا أكثر ، وأن المصحف الذى أرسله عثمان هو نسخة من جمع أبى بكر الذى أخذ عن صدور الرجال ، وعن المسب والخاف التى كتبت على عهد رسول الله ، وإن زيدا لم يفرد بالعمل بل شركة فيه جمع كبير من الصحابة ، وأجمع عليه المسلمون جميعا — وافق اقتناعا أولا ، (٢) وحفاظا على وحدة الأمة ثانيا .

وبذلك تمت موافقة الأمة كلها على مصحف عثمان ، حتى قال مصعب بن سعد : « أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك ، وقال : لم ينكر ذلك منهم أحد » (٣) ، وقال على فى ذلك أيضا : « لو لم يصنع عثمان لصنعتة » ، ولما قدم على الكوفة قام إليه رجل فعاب عثمان بجمع الناس على المصحف ، فصاح وقال : « اسكت ، فَعَنَ مَلَأُ منّا فَعَلَ ذلك ، فلو وليت منه ما ولى عثمان لسكنت سبيله » (٤) .

(١) المصاحف ١/١٦ . (٢) السابق : ١٨/١ . (٣) المصاحف ١/١٢ . (٤) الكامل ٣٠/٣٠ حوادث سنة ٣٠ .

بعض شبهات

هذا العمل الذى سمى على يد عثمان وردت عليه شبهات ضمن اخبار مروية، ومن هذه الاخبار ما رواه ابن خالويه أن قراءة ابن عباس : ٢٣/١٧ « ووصى ربك » فى مكان : « وقضى ربك » ، وأن ابن عباس قال : إنما التصقت الواو بالصاد^(١). ومنها الخبر المروى عن يحيى بن عيسى وعكرمة مولى ابن عباس عن عثمان رضى الله عنه : أن المصاحف لما نسخت عرضت عليه فوجد فيها حروفاً من اللحن، فقال: أتركوها ، فإن العرب ستقيمها ، أو ستمريها بلسانها^(٢) ، ولهذا الخبر تسكفة فى رواية أخرى : « لو كان الكاتب من ثقيف والمطلى من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف^(٣) ». ومنها ما رواه هشام بن عروة عن أبيه أنه سأل عائشة رضى الله عنها عن لحن القرآن عن قوله ٦٣/٢٠ « إن هذين لسحران » ، وعن ١٦٢/٤ : « والمقيمى الصلوة والمؤتون الزكاة » ، وعن قوله ٦٩/٥ « إن الذين آمنوا والذين هادوا والعصيون » ، فقالت : يا ابن أختى : هذا عمل الكتاب أخطئوا فى الكتابة^(٤).

أما الخبر الأول فيكفى فى رده أنه يتحدث عن قراءة شاذة ، وكل قراءة شاذة فهي غالباً ضعيفة السند نسبياً ، لا يمكن أن تقف أمام ما ثبت بالرواية الصحيحة ، والقراءة المتواترة : « وقضى » ليس أساس ثبوتها الرسم وحده ، وإنما النقل والمشافهة إلى جانب الرسم ، ولا يعقل أن يتصور وجود الرسم قبل الرواية ، فهو لم يكن سوى مجرد تسجيل لما تناقله الصحابة حفظاً ، وتلاوة ، ومن ثمّ ؛ فضعف الخبر فى إسناده عن ابن عباس يفتيننا عن مناقشته .

أما الأخبار الأخرى فتتحدث كلها فى مضمون واحد هو الحديث عما فى القرآن من (لحن) تمثل فى هذا التخالف الإعرابى الواضح .

(١) المتن / ١١٥ .

(٢) السابق .

(١) أخ / ٧٥

(٣) السابق / ١١٧

وقد تناول أبو عمرو الداني الخبر المروي عن عثمان بالنقد الاصطلاحي ، قال : هذا الخبر عندنا لا يقوم بمثله حجة ، ولا يصح به دليل من جهتين : إحداهما : أنه مع تخليط في إسناده ، واضطراب في ألفاظه مرسل ، لأن ابن يعمر وعكرمة لم يسمعا من عثمان شيئا ، ولا رأياه : فإن ظاهر ألفاظه ينفي وروده عن عثمان رضى الله عنه ، لما فيه من الطعن عليه ، مع محله من الدين ، ومكانه من الإسلام ، وشدة اجتهاده في بذل النصيحة ، واهتمامه بما فيه الصلاح للأمة ، فغير متمكن أن يتولى لهم جمع المصحف مع سائر الصحابة الأخبار الأتقياء الأبرار نظرا لهم ، ليرتفع الاختلاف في القرآن بينهم ، ثم يترك لهم فيه مع ذلك لحنا وخطأ يتولى تفسيره من يأتي بعده ، ممن لا شك أنه لا يدرك مداه ، ولا يبلغ غايته ولا غاية من شاهده ، هذا مالا يجوز لقائل أن يقوله ، ولا يحل لأحد أن يستدعه (١) .

وتناول الداني أيضا خبر عائشة بأن « عروة سمى ذلك لحنا ، وأطلقت عائشة على مرسومه كذلك الخطأ على جهة الاتساع في الأخبار ، وطريق المجاز في العبارة ، إذ كان ذلك مخالفا لمذهبهما ، وخارجا عن اختيارهما . واستطرد قائلا : « هذا الذي يحمل عليه هذا الخبر ، ويتأول فيه دون أن يقطع به على أن أم المؤمنين رضى الله عنها مع عظيم محلها وجليل قدرها ، واتساع علمها ، ومسرقتها بلفظ قومها لحنت الصحابة ، وخطأت الكتبة ، وموضعهم من الفصاحة والعلم باللفظ موضعهم الذي لا يجهل ولا يتكر ، هذا مالا يسوغ ولا يجوز (٢) » ، ثم ذكر الداني رأيا آخر : أن بعض العلماء تأول قول أم المؤمنين (أخطأوا في الكتاب) أى أخطأوا في اختيار الأولى من الأحرف السبعة ، وتأول اللحن أنه القراءة واللغة ، كقول عمر رضى الله عنه : أبى أقرؤنا ، وإنا لتدع بعض لحنه ، أى قراءته ولفظه (٣) .

وفي هذه المناقشة وجدنا أن الداني يعتمد التعليل القائل بأن اللحن مقصود به الخطأ ، ولين ذكر احتمالا آخر في نهاية المناقشة هو أن يكون اللحن بمعنى اللغة والقراءة .

(٢) السابق / ١١٨

(١) المتن : ١١٥ - ١١٦ .

(٣) المتن / ١١٩ .

والواقع أن مناقشة هذه القضية ينبغي أن تقوم على تصور مفهوم (اللحن) وعلاقته بالخطأ ، في نظر أولئك المتقدمين من الصحابة ، وقد أخذنا في هذا المستشرق الألماني يوهان فك ، في كتابه (المرية) ، حيث خصص ملحق الكتاب لدراسة تاريخية دلالية لمادة (لحن) ومشتقاتها ، وقد ذكر أن كلمة (لحن) قد تعني في لغة الجاهلية وصدر الإسلام معاني : الميل ، والفطنة ، والبلاغة ، والفناء ، والرمز والإشارة ، واللغز والتورية ، وطريقة التعبير ، ولكنها لم تكن تعني مطلقاً (الخطأ في التعبير) ، وينتهي بأن الكلمة ربما دلت على هذا المعنى في وقت متأخر نسبياً ، ورجح أن يكون ذلك في أواخر القرن الهجري الأول ، وأوائل الثاني^(١) .

ومقتضى هذا أن نستبعد بصفة موضوعية تفسير اللحن بالخطأ ، إذ لم يكن ذلك في لغة هذا الجيل ، ولا هو من المدلولات المعروفة للكلمة آنذاك ، ولم يبق إلا أن يفسر (اللحن) بوجوه القراءة ، وبذلك يسقط النصف الأول من الشبهة التي التصقت بالرسم العثماني ، وبعبارة أصح ، بعمل الصحابة ، من أنهم خلفوا في الرسم بعض اللحون ، أي الأخطاء ، فلو كان (خطأ) وقد كتبوه بأيديهم ، لجوه أيضاً ، ولما تركوا الأمة تضل في تلاوة كتاب الله .

وقد تكفل الداني بتأويل قول عائشة بما يمكن أن يعد خرجاً من النصف الثاني من الشبهة ، على فرض صحة نقلها عن عائشة رضي الله عنها . غير أننا نزيد هنا تعليقا على القراءة المشهورة (والمقيمون الصلاة والمؤتون الزكاة) ، وهي إحدى المفردات التي وردت في هذا القول المروي عن عائشة ، وكل ما يقال

في تفسير شكلها الإعرابي يصدق على سائر المفردات الأخرى ، فقد وردت رواية عن أبي بن كعب أنه قرأ : (والمقيمون الصلاة) بالرفع ، وقرأ بذلك جماعة منهم ابن عباس وابن مسعود وعيسى الثقفي وأبو عمرو والأعمش وغيرهم^(٢) .

(١) المرية : ٢٣٥ - ٢٤٦ .

(٢) الكرماني ٦٦/ ، والبحر ٣/٣٩٥ ، والمحاسب ٤٨ .

قال أبو حيان في تعليقه على هذه القراءة : « وقيل : بل هي فيه (أى في مصحف أبي) » والمقيم الصلاة « كمصحف عثمان ، وذكر عن عائشة وابن بن عثمان أن كتبها بالباء من خطأ كاتب المصحف ، ولا يصح عنهما ذلك ، لأنهما عربيان فصيحان ، وقطع النموث أشهر في لسان العرب ، وهو باب واسع ذكر عليه شواهد سيوية وغيره ، وعلى القطع خرج سيوية ذلك . قال الزعشمري : ولا نلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف ، وربما التفت إليه من ينظر في الكتاب ، ولم يعرف مذاهب العرب ، وما لهم في التصب على الاختصاص من الافتتان ، وعنى عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ، ومثلهم في الإنجيل ، كانوا أبدمة في الغيرة على الإسلام ، وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة يسدها من بعدهم ، وخرقا يرفوه من يلحق بهم ^(١) . وحسبنا هذا دفاعا عن أصحاب رسول الله ، وعن كتاب الله ، في هذا المقام .

(١) البحر ٣/٢٩٥ و ٣٩٦ .

الفصل السادس

مشكلة المصاحف

- ١ — مشكلة المصاحف .
- ٢ — دراسة في مصحف ابن مسعود .
- ٣ — دراسة في مصحف أبي بن كعب .
- ٤ — دراسة في مصحف عبد الله بن عباس .
- ٥ — دراسة في مصحف علي بن أبي طالب .
- ٦ — المصاحف وفكرة الطبقية في المجتمع الإسلامي .

مشكلة المصاحف

لم تنته مشكلة النص القرآني نهاية حاسمة بعمل عثمان ، وإن كان هذا العمل قد صار حجر الاستقرار في تاريخ القرآن . فكل قراءة أو وجه وافق رسم عثمان جازت القراءة به ، وما خالف عنه وجب رفضه ، ومن ثم أحرق الناس ما بأيديهم من المصحف ، ولكنهم ما كانوا يستطيعون أن يحرقوا ما حفظوا عن الصحابة ، وعن أخذ عنهم من وجوه مختلفة ، فظل أمر هذه الوجوه الخارجة على إجماع الأمة محصوراً في نطاق الرواية والمشافاة ، يتلقاها من يشاء من أقواء حفاظها مستسيراً تارة ، ومستطناً تارة أخرى .

ولا ريب لدينا في أن تاريخ الشذوذ في قراءة القرآن إنما يرجع إلى وجود مصحف إمام ، فبمجرد وجود هذا المصحف وسُحِّت القراءات الأخرى المخالفة بسمة الخروج عن رسمه ، والشذوذ عن نصه ، وقد لا يكون مصطلح (الشذوذ) عرف وقتئذ ، ولكن إحساس الناس به بدأ يتجسد شيئاً فشيئاً تبعاً لنجاح تنفيذ القرار العثماني ، وطراده في الأمصار ، وربما كان بدء هذا الإحساس في صورة حديث ابن مسعود مثلاً إلى أهل الكوفة أن ينلوا ما بأيديهم من مصاحف^(١) قبل أن يقتنع بعمل عثمان وإجماع المسلمين .

وينبغي أن نثبت هنا أن المصاحف التي أرسلها عثمان إلى الأمصار لم تكن كلها متطابقة تماماً ، في كل حرفٍ حرف ، بل كان بين بعضها وبعض اختلاف يسير ، نهت عليه الكتب التي ألفت بعد ذلك في الرسم العثماني ، وفي مصاحف الأمصار^(٢) وهو اختلاف لا يضر مثله ، ولذا اعتبرت كل المصاحف العثمانية صورة واحدة من المصحف الإمام .

(١) المصاحف ١٦/١ ، ١٧ .

(٢) المصاحف ٣٩/١ ، وانظر أيضاً الفتع في مرقم رسوم مصاحف أهل الأمصار .

أما اختلاف هذا المصحف الإمام عن مصاحف الصحابة الآخرين ، فيبدو أنه كان كبيراً . ونؤكد هنا مسبقاً أن قلناه من أن جمع المصحف بين دفتين بصورة شاملة كاملة لم يكن لأحد من الصحابة قبل أبي بكر ، على وجه القطع ، بل كانت مجموعات من السور التي حفظوها ، كثرت أو قلت ، ويطلقون عليها (مصاحف) من باب التغليب ، فيما عدا ما روى من أن ابن مسعود وأبياً ، أكل كل منهما ، فيما بعد ، مصحفاً مختلفاً في ترتيبه عن الإمام^(١) ، ويمكن أن ندرك هذه الحقيقة إذا علمنا أن الصحابة الذين نسب إليهم تَمَكُّكُ مصحفهم بصفة أساسية (١) ابن مسعود (٢) أبي بن كعب (٣) علي بن أبي طالب (٤) عبد الله بن عباس (٥) عمر بن الخطاب (٦) حفصة بنت عمر (٧) عائشة بنت أبي بكر (٨) أم سلمة (٩) عبد الله بن عمرو (١٠) عبد الله ابن الزبير^(٢) .

ثم نجد نصوصاً أخرى تنسب إلى غيرهم من الصحابة ، كآبي موسى الأشعري ، وزيد بن ثابت ، وأنس بن مالك ، وسالم مولى أبي حذيفة^(٣) تملك مصحف ذي طابع خاص ، وكلها نصوص مستساعة ، ولكن بما يدل على أن الأمر لم يكن في مجموعه يعني مصحفاً كاملاً أن يطلق بعض المصادر في نسبة بعض القراءات أنها (مصحف حمزة بن عبد المطلب)^(٤) ، وحمزة كما نعلم قد استشهد في أحد ، قبل أن يكتمل الوحي بثانية أعوام . ثم يتطور مفهوم (المصحف) من مجرد مجموعة من السور ، مؤلفة على نظام خاص ، إلى صورة مستقلة من النص القرآني ، مطبوعة بطابع خاص ، من حيث ما اشتملت عليه من أحرف القرآن ، مما يوافق أو يخالف المصحف الإمام . وذلك ما تجلّى في مصاحف التابعين ، وقد ذكرهم السجستاني على التوالي : (١) عبيد بن عمير الليثي (٢) عطاء ابن أبي رباح (٣) عكرمة (٤) مجاهد (٥) سميد بن جبير (٦) الأسود

(١) الفهرست ٤٥ ، ٤٦ .

(٢) انظر كتاب المصاحف (باب اختلاف مصاحف الصحابة من ٥٠ - ٨٨) .

(٣) الايمان / ٥٨

(٤) الكرمانى / ١٤٤

ابن يزيد وعلمة بن قيس النخعيين (٧) محمد بن أبي موسى شامي (٨) حطان
ابن عبد الله الرقاشي (٩) صالح بن كيسان — مديني (١٠) طلحة بن مصرف
الأيامي (١١) الأعمش ، ويطلب — في رأينا — على هذه المصاحف انها نسخة
مكررة من روايات الصحابة ، فتسميتها (بمصاحف التابعين) لا تنفي سوى
تحديد جهة تلقى التابى ، وربط مصحفه بمصحف الصحابي الذي أخذ عنه (١)
بل لقد نسبت مصاحف لبعض المجهولين ، وبخاصة من الشيعة ، مثل ما ذكره
الكرماني مما سماه (مصحف ابن الشَّيْط) ، وهو أحرر بن شيطم من أصحاب
المختار الثقفي (٢) .

ونستطيع دون أن نتقصى جزئيات الاختلافات بين هذه المصاحف أن نقرر
أن أكثرها متفق مع مصحف عثمان ، إلا فيما يصح الاختلاف فيه ، باستثناء
ما نسب إلى مصحف ابن مسعود ، وأبي ، في بعض المواضع ، مما سنعرض
له في دراستنا بقية هذا الفصل . بل إن كثيراً من هذه المصاحف لم يسجل
اختلافها إلا في بضعة حروف يسيرة ، لا يستحق من أجلها أن يسمى (مصحفاً) ،
لأن هذه التسمية قد تشرع بوضع من الاستقلال ، الذي يضمن الاختلاف
وهما لاحقيقة .

وحسبنا أن نعلم أن كتاب المصاحف لم يسجل من وجوه اختلاف مصحف
أبي موسى الأشعري ، الذي أطلق عليه أحياناً (لباب القلوب) ، حتى كأنه
شيء آخر غير القرآن — لم يسجل سوى أربع صور من الاختلاف : واحدة
في ١٢٤/٢ : إبراهيم — في (إبراهيم) وواحدة في ١٠٣/٥ : لا يفقهون —
في (لا يعقلون) ، والثالثة في ٣٦/٢٢ : صَوَّافِي في (صَوَّاف) ، والرابعة
والأخيرة في ٩/٦٩ : ومن تلقاه في (وَمَنْ قَبَّسْكَ) .

وقد سجلت كتب الشواذ التي رجحنا إليها من هذه الأربعة ثلاثة ، وتركنا

(١) يليق أن تتم مقارنة تفصيلية دقيقة بين مصاحف الصحابة ، ومصاحف التابعين
ليمكن إلقاء ضوء كاف على العلاقة بينهما .

(٢) انظر الكرماني / ٩٣ والكامل لابن الأثير — حوادث / ٦٦ — ٦٧ .

قراءة ١٠٣/٥^(١) . قول من أجل اربعة أوجه على الأكثر يقال بأن لأبي موسى مصحفاً يسمى باسمه ، متميزاً باسم خاص يضاف إلى رصيد تاريخ القرآن من النسخ القديمة ؟ .

وعلى هذا القياس ما سمى بمصحف حفصة ، الذى لم يسجل له السجستانى سوى عشر روايات ، ورد منها خمس فى مصادر الشواذ التى استشرناها ، وخمس أخرى لا تخرج عن معنى النص المعروف ، وإن خالفت فى جزئيات بسيطة . ومن أجل هذه الروايات العشرة صار لحفصة فى تاريخ القرآن مصحف !!

ومصحف انس بن مالك لم يسجل اختلافاً إلا فى ثلاثة وثلاثين موضعاً ، منها واحد وعشرون ترجع إلى الشكل الأعرابى ، أى أكثر من نصفها ، والمواضع الأخرى ليس فيها ما يخالف معنى النص المعروف ، ولم ترو مصادر الشواذ سوى عشرين وجهاً .

ومصحف عمر بن الخطاب ، وردت به تسع وعشرون رواية مخالفة ، منها خمس عشرة ترجع إلى الوجوه الإعرابية ، والأخرى لا تخرج مطلقاً عن النص المعروف ، إن لم يكن ربما ، فعنى . . وقد ذكرت مصادر الشواذ أربعة عشر وجهاً منها ، أكثرها من هذه الأخيرة .

ومصحف زيد بن ثابت لم يسجل سوى عشر روايات ، منها بمائتى روايات تختلف نحوياً ، وثلثان لا تخرجان عن المفهوم العام للنص ، وقد سجلت مصادر الشواذ ستة أوجه من هذه العشرة .

ومصحف ابن الزبير سجل أربعين رواية شاذة ، منها تسع وعشرون مختلفة نحوياً ، وإحدى عشرة لا تخرج أيضاً عن المعنى العام للنص المعروف ، وبعضها وارد فى قراءه عمر بن الخطاب ، ولم يرد من هذه الروايات الأربعين فى مصادرنا الشاذة سوى واحدة .

(١) انظر فى الأولى : أ خ / ١٧٢ والبحر ٨ / ٤٦٠ . وفى الثانية : أ خ / ١٦١ والكرمانى / ٢٤٨ وفى الثالثة أ خ / ٩٥ والمحبس / ١٠٧ .

أما مصحف عبد الله بن عمرو بن العاص ، الذي نقل السجستاني^(١) بشأنه خبراً : أن فيه حروفاً تختلف حروفنا فلم يسجل كتاب المصاحف له رواية واحدة ، وسجلت مصادرنا له ثلاث روايات لا يخرج حرقان منها عن الرسم الثماني ٥٠/٢٣ « رَكَاوَة »^(٢) في (رُبُوعَة) ، و ١٣/٤٥ « جَمِيعَا مِثْنَة »^(٣) في (مِنْهُ) بهاء الضمير ، والثالث خالف الرسم ، وهو ١٨٩/٧ « فَمَارَتْ بِهِ »^(٤) في (كَمَسَرَتْ بِهِ) .

ومصنف عائشة لم يسجل سوى بمائتي عشرة رواية مخالفة ، منها ثلاث عشرة نحوية ، وخمس لا تختلف عن معنى النص المعروف ، وسجلت مصادرنا الشاذة منها أربع عشرة رواية .

ومصنف سالم بن معقل بن عتبة بن ربيعة خالف في حرفين اثنين ، لم تسجل الشواذ منها له شيئاً ، وإن كان يمكن أن يكونا لغيره . وقد استشهد سالم عام ١٢هـ ، في حرب اليمامة ، في خلافة أبي بكر^(٥) ، قبل الإقدام على جمع القرآن ، وهي الحرب التي كانت سبباً مباشراً فيه ، فالقول بأنه كان صاحب (مصحف) لا يصدق إلا على معنى أنه كانت لديه مجموعة من المصحف جمع فيها في ذلك العهد المتقدم محفوظه من القرآن ، دون أن يأخذ صورة المصحف ، وقد سبق تشكك السيوطي في خبر جمعه القرآن ، وإن كنا لا نسلّم معه أن سالماً أحد الجامعين بأمر أبي بكر ، لأن وفاته كانت قبل جمع أبي بكر للقرآن .

وأخيراً يأتي مصحف أم سلمة (توفيت عام ٥٩هـ) وقد سجل خمس روايات ، أربع منها لا يخرج عن الرسم الثماني ، وواحدة لا يخرج عن المعنى ، ولم تسجل مصادرنا سوى واحدة منها .

فهذه عشرة مصاحف منسوبة إلى الصحابة ، لا يحمل أحدها مدلول المصحف أكثر مما تحمل محبقة أو محيقتان ، وهي لا تمد في رأينا ذات أهمية في مشكلة

(١) المصاحف ٨٣/٣

(٢) أخ / ٩٨ ، والكرمان / ١٦٧ ، والبحر / ٤٠٨/٦

(٣) أخ / ١٣٨ ، والكرمان / ٢٢١ ، والبحر / ٤٤/٨ ، والمحب / ١٤٧ .

(٤) أخ / ٤٧ ، ٤٨ ، والكرمان / ٩٣ ، والبحر / ٤٣٩/٤ .

(٥) الطبقات الكبرى ٨٨/٣

التاريخ القرآني ، لا سيما إذا كان ما ورد بها من وجوه واردا أيضا في المصاحف ذات الأهمية ، وهي الأربعة الأخرى (ابن مسعود — أبي — علي — ابن عباس) وهو الحاصل فعلا .

ولقد يظن أننا نهون من قيمة ماورد في هذه (المصاحف) مخالفا لمصحف عثمان في الرسم ، لكن ذلك لم يخطر ببالنا ، وإيما هو جانب آخر من مشكلة الشذوذ ، تتناول الحديث عنه في مواضعه ، فعلنا ذلك في حديثنا عن الأحرف السبعة ، وفعلناه أيضا في حديثنا عن القراءة بالمعنى ، وسوف نتناوله بالحديث أيضا في علاجنا لمصحف ابن مسعود وغيره .

بقي أن نشير إلى أن مؤلفات كثيرة وضمت في القديم حول المصاحف ، نص عليها ابن النديم ، وزادها تحديدا آرثر جفرى في مقدمته لكتاب المصاحف ، منها :

١ — كتاب اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق ، لابن طامر (ت ١١٨٨هـ)
٢ — كتاب اختلاف مصاحف أهل المدينة ، وأهل الكوفة والبصرة عن الكسائي (ت ١٨٩هـ) .

٣ — كتاب اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف ، للقراء البغدادي (ت ٢٠٧هـ) .

٤ — كتاب اختلاف المصاحف — لحلف بن هشام (ت ٢٢٩هـ) .
٥ — كتاب اختلاف المصاحف وجامع القراءات — للعدائي (ت ٢٣١هـ) .
٦ — كتاب اختلاف المصاحف لأبي حاتم (ت ٢٤٨هـ) .
٧ — كتاب المصاحف والمجاه ، لحمد بن عيسى الأصبهاني (ت ٢٥٣هـ) .
٨ — كتاب المصاحف لابن أبي داود (ت ٣١٦هـ) .
٩ — كتاب المصاحف لابن الأثير (ت ٣٢٧هـ) .
١٠ — كتاب المصاحف لابن أشتة الأصبهاني (ت ٣٦٠هـ) .

١١ — كتاب غريب المصاحف للوراق . ولم يصل إلينا من هذه الكتب إلا كتاب المصاحف لابن أبي داود السجستاني (١) .

(١) مقدمة كتاب المصاحف — لأرثر جفرى / ١٠ ، وانظر أيضاً فهرست / ٦٠ .

دراسة في مصحف ابن مسعود

أود قبل الحديث عن تفصيلات هذا المصحف ، أو على الأصح الروايات المنسوبة إلى ابن مسعود في مصحفه — أن أشير إلى حقيقة تاريخية متواترة الثبوت ، هي : أن المصحف المجمع عليه ، والذي يقرؤه المسلمون في أقطار الأرض على أنه المصحف الثماني ، لم يخل إجماع الصحابة عليه من وجود عبدالله ابن مسعود ، ثبت ذلك في حياته ، وقد سبق أن أوردنا من قول أبي حيان « أنه صح عندنا بالتواتر قراءة عبدالله على غير ما ينقل عنه ، وما وافق السواد » ، وكثيراً ما ذكر أبو حيان هذه الحقيقة في مناقشته لبعض ما روى عنه مما خالف سواد المصحف ، ففي تعليقه على ما روى عن ابن مسعود في الآية (٣٤/٤) « فالصالح قَوَّانِتُ خَوَافِظُ لَلنَّبِيبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ فَاَصْلَحُوا لِمَنِ » — قال : وينبغي حملها على التفسير ، لأنها مخالفة لسواد الإمام ، وفيها زيادة ، وقد صح عنه بالنقل الذي لا شك فيه أنه قرأ وأقرأ على رسم السواد ، فذلك ينبغي أن نحمل هذه القراءة على التفسير^(١) . وفي الآية (١١٢/١٦) : « فَأَذَانُهَا اللَّهُ الْخَوْفُ وَالْجُوعُ » ، والأصل « لباس الجوع والخوف » : « والذي أقوله لمن هذا تفسير المعنى ، لا قراءة ، لأن النقول عنه مستفيضاً مثل ما في سواد المصحف^(٢) » : وفي الآية (٢٣/١٧) : « وَوَصَّى بِكَ » في مكان « وَفَضَى بِكَ » قال : « وينبغي أن يحمل ذلك على التفسير ، لأنها قراءة مخالفة لسواد المصحف ، والمتواتر هو (وفضى) ، وهو المستفيض عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهم ، في أسانيد القراءة السبعة^(٣) » وفي الآية (٦/١٨) : « وما يعبدون من دوتنا » قال : « تفسير لا قراءة ، وقد تواتر عن عبدالله ما ثبت في السواد^(٤) » وفي الآية (٢٠/٢٣) : « تُخْرِجُ بِالْهَنْ » في مكان « تَنْبِتُ بِالْهَنْ » قال :

(٢) السابق ٥ / ٤٤٣

(٤) البحر ٦ / ١٠٦

(١) البحر ٣ / ٢٤٠

(٣) السابق ٦ / ٢٥

قراءة محمولة على التفسير لنواتر قراءة الجماعة عن ابن مسعود^(١) .

بل لقد تكون القراءة قولاً مأثوراً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ومع ذلك نجدتها مقحمة على أنها من النص القرآني ، ففي قراءة ابن مسعود (١٩/٣) : « إن الدين عند الله الحنيفية » قال ابن الأنباري : « ولا يخفى على ذي فطن أن هذا كلام من النبي صلى الله عليه وسلم على جهة التفسير ، أدخله بعض من ينقل الحديث في القراءات^(٢) » ، وقد ذكر هذه الرواية أيضاً القرطبي عن طريق شعبة عن عاصم عن زر^(٣) عن أبي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ : « إن الدين عند الله الحنيفية ، لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية » ، ثم أورد قول أبي بكر الأنباري المتقدم^(٤) . وهكذا قال أبو حيان في مواضع لا تحصى من تفسيره ، ولنا إلى هذه القراءة عودة في مصحف أبي بن كعب .

وربما زادت المسألة جلاء إذا فحصنا أسانيد القراء السبعة لمعرفة مدى وجود ابن مسعود فيها ، فقراءة حمزة عن الأعشى عن زر^(٥) بن حبيش عن ابن مسعود^(٦) ، وعاصم بن أبي النجود عن زر^(٧) ، وأبي عبد الرحمن السلمي ، وأبي عمرو والشيباني ، كلهم عن ابن مسعود^(٨) ، وأبو عمرو بن العلاء عن عاصم^(٩) بإسناده السابق ، والسكسائي عن حمزة^(١٠) بإسناده السابق ، كذلك قال ابن الجزري في ترجمته لابن مسعود : « وإليه تنتهي قراءة عاصم وحمزة والسكسائي وخلف الأعشى »^(١١) ، وإنما اغفل النص على أبي عمرو ، لما عرف عن قراءته من أنها مجموعة اختيارات بما انتهى إليه من روايات تلقاها عن شيوخه الكثيرين .

فإذا كان هذا هو موقف ابن مسعود من المصحف الإمام ، لم يكن أماننا إلا التسليم بما قاله أبو حيان فيأروى عنه مما خالف سواد المصحف : « فتلك إنما هي أحاد وذلك على تقدير محبتها » ، فلا تعارض ما ثبت بالتواتر ، هذا إلى

- | | |
|--------------------|--------------------------|
| (١) السابق ٤٠١ / ٦ | (٢) البحر ٤١٠ / ٢ |
| (٣) القرطبي ٤٣ / ٤ | (٤) طبقات القراء ٣٦١ / ١ |
| (٥) السابق ٣٤٦ / ١ | (٦) السابق ٣٤٨ / ١ |
| (٧) السابق ٥٣٥ / ١ | (٨) السابق ٤٥٩ / ١ |

قوله في نفس الموضوع : « وأكثر قراءات عبد الله إنما تنسب إلى الشيعة ^(١) » . ولا يخفى غرض هؤلاء من أن يضيقوا إلى كتاب الله ما يؤيد دعاوهم ، ولدينا من هذا النوع ضلع إضافات لا يسقل أن تكون من القرآن ، لا روحا ولا اسلوبا وإنما يبدو عليها طابع الإقحام والغرابة عن النص الإلهي المعجز ، كذلك الإضافة إلى سورة الواقعة ١٠/٥٦ « والسابقون بالإيمان بالنبي ، فهم على ذريته الذين اصطفاهم الله من أصحابه ، وجعلهم الموالي على غيرهم ، أولئك هم الفائزون ، الذين يرون الفردوس هم فيها خالدون (٢) » ، ولا ريب لدينا في أن مثل هذه العبارات لا تتصل بأبن مسعود بسبب ، وإيماء منحنولة ، اتخذ نأحلوها ابن مسعود ستارا يخفون وراءه ، وحاشاه أن يعلم ذلك أو يقول به ، فقد انقضى أجله ولما تظهر في المجتمع الإسلامي تلك الفتن التي عصفت به واتخذت آل على عموها يدور حوله الصراع ، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى نرى أن نقف قليلا أمام عبارة أبي حيان : (فتلك إيماء هي آحاد) ، والواقع أن ما نسب من الروايات إلى ابن مسعود جاء من طريق الأعمش وحده ^(٣) ، فهي بهذا الشكل رواية آحاد ، لكنها حين توضع في مواجهة الرواية المتواترة المجمع عليها تصبح شاذة ، لأن الآحاد إنما يحتفظ بصفته هذه حين يقابل الصحيح ، فأما حين يواجه المتواتر فإنه يعد باطلا ، قال الشافعي في تعريف الشاذ من الحديث : « الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لرواية من هو أولى منه ^(٤) » ، هذا من حيث الرواية ، فأما من حيث الراوي ، وهو الأعمش ، فقد ذكرت كتب الجرح والتعديل عنه أنه : (ثقة ، حافظ عارف بالقراءة ، ورع ، لكنه يدلس ^(٥)) ،

(١) البير ١/١٠٩ ، والمقصود طبعا غلاة الشيعة ، إذ أن من متبذرين من لا يختلف مع الجماعة حول مصنف عثمان ، وأكثر المتبذرين موجودون بال عراق والنشام .

(٢) جفرى / ٩٧ .

(٣) المصاحف ٢ / ٥٧ .

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ، لجمال الدين القاسمي ١١١

مطبوع سنة ١٩٢٥ .

(٥) تقريب التهذيب ١ / ٣٣١ .

فإذا اضيف إلى شذوذ الرواية تدليس^(١) الراوى أمكن أن نضع قضية روايات كتاب المصاحف بأكلها موضعها الصحيح ، بالنسبة إلى ابن مسعود بخاصة ، والأمر لا يختلف كثيرا بالنسبة إلى غيره .

ليس كل ما نسب إلى ابن مسعود من القراءات الشاذة بمنافض للمصحف الإمام ، أو مخالف له فأكثرها لا يخرج عنه إلا في الجانب الإعرابى ، مع الحفاظ على هيكل الكلمة ، أى ان الخلاف منشؤه نحوى غالبا . وما سوى ذلك من الروايات يمكن تصنيفه على الوجه التالى :

١ — روايات تحمل طابعا لهجيا .

٢ — روايات تحمل طابع الترادف .

(١) قال الحافظ عثمان بن أبي نصر الشافى (التولى ٦٤٣) فى كتابه (علوم الحديث ، المعروف بمقدمة ابن الصلاح) الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ ، ص ٢٨ و ٢٩ ما نصه : «التدليس قبحان ، أحدهما تدليس الأستاذ وهو أن يروى من لقيه مالم يسمعه منه موحا أنه سمعه منه ، أو من عاصره ولم يلقه موحا أنه قد لقيه وسمعه منه ، ثم قد يكون بينهما واحد وقد يكون أكثر ، ومن شأنه ألا يقول فى ذلك : أخبرنا فلان ، ولا حدثنا ، وما أشبههما ، وإنما يقول : قال فلان ، أو عن فلان ، ونحو ذلك . والقسم الثانى : تدليس الشيوخ ، وهو أن يروى عن شيخ حديثا سمعه منه فيسميه ، أو يكتبه ، أو يصفه بما لا يعرف به ، كيلا يعرف . أما القسم الأول ففكره جدا ، ذمه أكثر العلماء ، وكان شعبة من أشد من ذم له ، فروينا عن الشافى الإمام عنه أنه قال : «التدليس أخو الكذب» ، وروينا عنه أنه قال : «لأن أذى أحب إلى من أن ادلس» ، وهذا من شعبة لإفراط محوله على المبالغة فى الزجر عنه ، والتغير منه ، ثم اختلفوا فى قبول رواية من عرف بهذا التدليس ، لجهة فريق من أهل الحديث بجرمها بذلك ، وقال : لا تقبل روايته بحال ، بين السماع أو لم يبين ، والصحيح التفصيل ، وأن مارواه المدلس بلفظ يحتل ، لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وأنواعه ، وما رواه بلفظ الاتصال ، نحو سمعت ، وحدثنا وأخبرنا ، فهو مقبول محتج به ، وفى الصحيحين وغيرهما من الكتب المتبررة من حديث هذا الضرب كثير جدا ، كقتادة والأعمش والسفيانيين ، وهشام بن بشير ، وغيرهم ، وهذا لأن التدليس ليس كذبا ، وإنما هو ضرب من الإيهام بلفظ يحتل . هذا عن التدليس فى الحديث ، أما فى رواية القرآن فنحن نميل إلى مذهب من شددوا فى التغير منه ، لأنه إذا كان للمدلس مندوحة فى رواية الحديث ، فإن كتاب الله لا يتسع لتدليسه .

٣ — روايات تنقص عن السواد .

٤ — روايات تزيد عن السواد .

٥ — روايات حدث فيها تغيير ، دون زيادة أو نقص ، أو ترادف .

والأنواع الأربعة الأخيرة هي التي تثير إشكالا ضخما في القراءات الشاذة ، لأن دعوى القراءة فيها — إن محتم — تمد من أخطر النزاع إلى الفتنة ، وهي بحمد الله لم تصح ، وكان تمسك بعض القراء بروايتها داعية إلى النزاع بينهم وبين جماعة المسلمين ، وكان من نتيجة أيضا أن رفض الناس الأخذ عنهم ، وبذلك انقرضت مناهجهم في القراءة ، أو أهملت وأُخربت ، ومن أخبار ذلك النزاع ما رواه ابن الأثير : أن الحاجب بن يوسف الثقفي قال : (والله لو أمرتكم أن تخرجوا من هذا الباب فخرجتم من هذا حلت لي دماؤكم ، ولا أجد أحدا يقرأ على قراءة ابن أم عبد — يعني ابن مسعود — إلا ضربت عنقه ، ولا حُكِّنَها من المصحف ولو بصلع خنزير) ، وقد ذكر ذلك عند الأعمش فقال : « وانا سمعته يقول ، فقلت في نفسي : لأقرأنها على رغم أنفك »^(١).

على أن في تاريخ ابن مسعود صورة نظن أنها منشأ أكثر ما جاء منسوباً إليه مخالفا للسواد مخالفة بارزة ، فقد روى ابن الجزري : عن عبد الرحمن بن أبي ليلى « أن ابن مسعود كان إذا اجتمع إخوانه نشروا المصحف فقرءوا وفسر لهم »^(٢) ، فلعل الذين كانوا يحضرون مجلسه للتفسير كانوا يأخذونه عنه أحيانا على أنه قراءة ، وبخاصة إذا لاحظنا أن الناس في ذلك الصدر الأول كان جل انصرافهم إلى فهم كتاب الله ، دون أن يركزوا انتباههم على حرفية النص ، اطمئنانا منهم إلى ميانة كلام الله لكل قول سواء ، فن الحال أن يختلط الكلامان . لكن ليس معنى هذا أن كثيرا منها لا يرجع إلى رخصة الأحرف السبعة ، فالواقع أن هذه الرخصة — قبل أن يقيد بها عثمان — كانت من أوسع ابواب القراءة

(١) الكامل ٤ / حوادث سنة ٩٥ .

(٢) طبقات القراء ١ / ٤٥٩ .

بالأحرف المتغايرة أحيانا ، بأقراء ، او بموافقة من النبي صلى الله عليه وسلم ، على ما مضى تفصيله ، فلما كتب مصحف عثمان ، وأجمع المسلمون عليه أصبح كل ما غيره شاذاً عنه ، واجب الترك في القراءة ، والإحراق في المصحف ، وقد نزل ابن مسعود ، بعد أن رضى عمل عثمان ، يعلم الناس بالكوفة حتى دخل عام ٣٣هـ ، ثم رحل إلى مكة ، فر في طريقه بالربذة ، وشهد وفاة أبي ذر الغفاري ، ثم وفد إلى المدينة ، فتوفي بها آخر سنة ٣٢ هـ (١) ، أي قبل استشهاد عثمان بثلاث سنين .

تلك هي الوقائع المتصلة بموقف ابن مسعود ، بسيطة مجردة ، غير أن بعض الأخبار التي وردت في كتب بعض طوائف الشيعة ترى أن ابن مسعود لم يرجع عن معارضة لعثمان إلا بعد أن أدبه عثمان وعززه ، يقول الطبرسي : روى الشرب كثير من علماء الجمهور ، كالشهرستاني في الملل والنحل عن النظام ، واعترف به شارح المقاصد ، وشارح التجريد حيث قال : لما أراد عثمان أن يجمع الناس على مصحف واحد طلب مصحفه فأبى ذلك مع ما فيه من الزيادة والنقصان ، فأدبه عثمان لينقاد (٢) ، وذكر في رواية أخرى أن عثمان كسر له ضلعين ، وأنه مات بسبب هذا الضرب (٣) .

وهذه الأخبار ظاهرة الضعف ، بادية الهزال ، وحسبنا في دفعها أن ليس في تاريخ ابن مسعود أنه اشتكى علة من هذا القيل خلال عمره الذي قضى أكثره بالكوفة ، بل إن أخباره الموثقة لتذكر له جهاده في دعم موقف عثمان ، والإقراء بمصحفه موافقا بذلك جمهور الأمة ، مندعجا في إجماعها على ما مضى .

ولقد ينفر المرء لما لم أن يخطيء في فهم موقف ، أو في تهديره ، غير أن العالم يشير احتقار المرء إذا هو كذب في سوق الحقائق ، أو لفق للسلف أقوالاً لم يقولوا بها ، لأن ذلك خيانة لأمانة العلم ، وافتراء على الثابتين من علماء السلف رضوان الله عليهم اجمعين . وقد قل ذلك الطبرسي حين قال : « روى الضرب كثير من علماء الجمهور ، كالشهرستاني في الملل والنحل عن النظام » ، ففي هذا

(١) طبقات التراث ٤٥٩/١ ، وانظر أيضاً الكامل لابن الأثير حوادث ٣٢ .

(٢) فصل الخطاب ، الحسين بن محمد بن النوري الطبرسي ، نسخة موجودة بدار الكتب برقم ٦٠٥ تفسير تيمور . ص ١١٣ .

(٣) السابق/ ١٣١ .

القول على إيجازه ثلاثة أكاذيب ، اولها : دعواه بأن الضرب قد رواه كثير من علماء الجمهور ، ثم لم يذكر سوى أربعة هم : الشهرستاني ، والنظام ، وشارح المقاصد ، وشارح التحرير . وهؤلاء هم (الكثير من علماء الجمهور) . وثانيها : أن الشهرستاني مفترى عليه في هذه القضية ، لأنه ذكر هذه الواقعة في مرض التشديد بالنظام ، وتعدد مخازيه ، ومنها : « منبه إلى الرفض ، ووقيمته في كبار الصحابة » (١) . . . ثم ذكر ما يتعلق بإقترائه على عثمان ، وقوله بأنه « ضرب عبد الله بن مسعود على إحضار المصحف ، وعلى القول الذي شافه به » . ثم قال الشهرستاني عن النظام : « ثم زاد على خزيه ذلك بأن عاب عليا وعبد الله بن مسعود لقولهما : أقول فيها برأى ، وكذب ابن مسعود في روايته : السعيد من سعد في بطن أمه ، والشقي من شقي في بطن أمه . . . إلى غير ذلك من الوقعة الفاحشة في الصحابة رضى الله عنهم أجمعين » (٢) . فهل يعد الشهرستاني بهذا من علماء الجمهور الذين رووا ضرب عثمان لابن مسعود ؟ . . . وثالثها : وهو الأهم ، اعتباره النظام من علماء الجمهور ، وهو ، كما رأينا لدى الشهرستاني ، من الخارجين على الجمهور ، وقد وصفه ابن حزم بالكفر المجرد (٣) ، ومع ذلك لا يستحي الطبرسي أن يعتبره من علماء الجمهور ، وأية قيمة تبقى بعد ذلك لهذا المرء ، ولصاحبه في نظر القراء ؟

وإنما يدفع أصحاب هذه الأخبار إلى وضعها أن ما ينسب إلى مصحف ابن مسعود من الروايات المختلفة ، والمختلفة أحيانا ، يساعدهم في نشر دعاوهم الساقطة ، حول سلامة القرآن من التحريف ، فمن لوازم جبكة القصة اختلاق مثل هذه الأخبار ، إمانا في تجسيد الموقف الروائي ، وتمهيدا لسوق ما يريدون من نصوص مدخولة . ولسوف نعرض لهذه القضية في دراستنا لمصحف علي كرم الله وجهه . وحسبنا هذا الآن حديثا عن الجانب التاريخي في مصحف ابن مسعود .

وأهم ما ينبغي أن نعالجه في روايات هذا المصحف هو المجموعة التي تتمثل فيها عدة ظواهر لهجية ، ندرسها لا على سبيل الاستقصاء ، ثم تقدم عدة نماذج من روايات الترادف لتدل على أن الروايات التي خالفت السواد ، يدوفاها طابع التفسير والبيان .

(١) الملل والنحل ١/٦٤ (٢) السابق ١/٦٥

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/١٤٧

أولاً: الظواهر اللهجية في قراءة ابن مسعود

وأول ما ينبغي أن نشير إليه في هذا البحث هو أن ابن مسعود من حيث القبيلة^(١) هذلي، فلا غرابة إذن أن تظهر بعض الظواهر اللهجية الخاصة بهذيل في الروايات التي نسبت إليه، وقد عرف عن هذه القبيلة ظاهرة الفحضة، وهي أنهم يجمعون الحاء عينا^(٢)، كما عرف عنها ظاهرة مشتركة بينها وبين سعد بن بكر، والأزد، وقيس، والأنصار، وهي الاستنطاء، بأن تجمل العين الساكنة نونا، إذا جاورت الطاء^(٣).

والواقع أن ابن مسعود فيما يتعلق بالفحضة يقف موقفا يدعو إلى التأمل، فإذا كانت هذه الظاهرة تعني قلب الحاء عينا فقد ورد عنه ذلك في كلمة (حتى) بحسب، من قوله تعالى: «حتى حين» روي عنه «حتى حين»^(٤) في جميع اللواضع، والغريب أن قلب حاء (حتى)، ويترك حاء (حين) دون قلب. بل أغرب من ذلك أن يقرأ قوله تعالى: ١٤٨/٣٧ «إلى حين» يقرأه «حتى حين»^(٥) بالحاء فيها، دون حفظة. كما روى عنه أنه قرأ: ٢٩/٥٦ «وطلع منضود»^(٦) في موضع «وطلع منضود»، قال ابن سيده: والطلع لغة في الطلع^(٧)، وتريف ظاهرة الفحضة ينطبق على هذه القراءة الأخيرة، إذا أخذ بالتماد مدلول الكلمتين.

(١) طبقات القراء ٤٥٨/١، (٢) المزهر ٢٢٢/١.

(٣) السابق.

(٤) أخ/٦٣، والكرمانى/١١٩، والبحر ٣٠٧/٥، والمحجب ٨٣، وجفرى

٤٩، ٦٤، ٨٠.

(٥) جفرى/٨٠.

(٦) البحر ٢٠٦/٨، وأخ/١٥١، والكرمانى/٣٣٧، وجدى/٩٧.

(٧) اللسان ٥٣٣/٢.

لكن روى عنه أنه قرأ أيضا بكس هذه الظاهرة ، قلب العين جاء في قوله تعالى : ٩/١٠٠ « إذا بهر ما في القبور » ، قرأها : « إذا بهز (١) » وفي اللسان : بهزت وبهزرت لفتان (٢) . وهذه الوجوه كلها تخضع لتفسير واحد من الناحية الصوتية ، فالعرب تبدل أحد هذين الحرفين من صاحبه ، لتقاربهما في الخرج (٣) ، لكن ما نعرفه من السات اللهجية العامة في السنة البدو والحضر يرى أن أحد الشقين ، وهو (الفحضة) بتعريفها السابق ينبغي أن يكون منسوباً لقبيلة بدوية ، وأن يكون الشق الآخر ، ولنسمه (الفقعة) ، أي قلب العين حاء منسوباً لقبيلة حضرية ، وهذيل من القبائل التي تأثرت بيئة الحجاز الحضرية .

ومن الممكن أن نرد هذا التناقض الظاهري بأن نعتبر أن قراءة (بهز) في (بهز) من باب المماثلة التي تجري على لسان البدو والحضر ، فلا ارتباط لتلك بظاهرة الفحضة أو قبيضا . كما يمكن أن نعتبر أن قراءته « وطلع منضود » جاءت على الأصل في الكلمة ، وإنما (الطلع) لغة فيها على ما جاء في اللسان . وقد كان من الممكن أن نعتبر قراءته (حق حين) في (إلى حين) من باب القراءات التفسيرية ، التي لا يطلب فيها أن تمثل ظاهرة لهجية ، لولا أنه قد التزم في مثل هذا المقام ، مما يؤول بالتفسير ، تهاليد قومه اللهجية ، حين قرا : « وأنظام تقوام (٤) » في « وآتام تقوام » وسأثني في موضعه ، ولهذا يظل السؤال قائماً عن سر هذه المخالفة ، وإن كانت في الواقع مفردة لا تمس الاتجاه العام .

على أن المعروف عن ابن مسعود أنه كان معلماً ، يقرئ الناس بعامية ، وفيهم الهذلي ، والقيسي ، والقرشي ، وغيرهم ، وقد أرسل إلى الكوفة لهذا الغرض التربوي ، فأخذوا من أدبه ولفته وقراءته (٥) ، وهو قد لقنهم كتاب الله بقدر ما فقه من طريقة رسول الله ، وفي حدود رخصة الأحرف السبعة ، ولذا وجدنا في رواياته ظواهر من هذيل ، ومن قریش ، ومن تميم .

(١) الكرماني / ٢٦٩ ، أخ / ١٧٨ ، والبحر / ٥٥٨ ، وجفری / ١١١ .

(٢) اللسان / ٧٢/٤ . (٣) المنسوب / ٨٣ .

(٤) في اللهجات الرابية / ٩٧ . وفيه ملاحظة هامة على الظاهرة وتسميتها .

(٥) المصاحف / ١٤/١ .

ولم يكن له أن يقاوم إمكانية لسان طبع على ظاهرة معينة ، وهو يعلم أن من الأحرف السبعة اختلاف ما بين الألسنة ، وكل ما عليه أن يحاول تعليم من يفد إليه ، متقاضيا عما يظهر أحيانا من مخالفات لهجية .

من أجل هذه المهمة التعليمية كتب إليه عمر بن الخطاب حين سمع رجلا يقرأ « عتي حين » فسأله : من أقرأك ؟ فقال : ابن مسعود : « إن الله عز وجل أنزل هذا القرآن فجعله عربيا ، وأنزله بلغة قريش ، فأقرىء الناس بلغة قريش ، ولا تقرهم بلغة هذيل والسلام^(١) » . فهذا الخطاب ناطق بأنه كان من المرغوب فيه دائما أن يعمل على نشر النص القرآني خاليا من الخصائص اللهجية ، كما أنه ذو دلالة على اقتداره على أن ينتقل من لهجته الخاصة إلى مستوى آخر ، كلهجة قريش أو غيرها ، شأن المعلم المقتدر دائما .

وابن مسعود الذي أثرت عنه هذه الخاصة الهذلية في أضيق حدودها ، هو الذي أثر عنه قدر كبير من الظواهر الخاصة بلسان تميم وما جاورها من قبائل البادية ، وكأنه ، وهو الحضري ، كانت به رغبة دائما أن يتجهج نهجا خاصا في نطقه ، يميزه عما جرت عليه البيئة القرشية ، ولم يكن ذلك بدعا ، مادام يستخدم لهجة لا تنفص من قراءته ، بل هي بعكس ذلك تملئ من شأنها ، فإلى جانب ورود أمثلة في رواياته ، تبرز ما يسمى بالاستنطاء ، وهي ظاهرة صوتية عرفت في خمس قبائل لا قبيلة واحدة ، حين قرأ ١/١٠٨ « إنا أنطيناك^(٢) » في (أعطيناك) ، وكذلك : ١٧/٤٧ « وانظام تقوام^(٣) » في « وآناهم » — إلى جانب ذلك نلاحظ طائفة كبيرة من الظواهر البدوية ، والتميمية كان حرصا عليها ، حتى ليخيل إلينا أنه انتقل نهائيا إلى مستوى فصاحة الأعراب . ومن الظواهر التميمية التي تمثلت في قراءته ظاهرة (الإدغام) بمعناه العام ، الذي يشمل فناء صوت في صوت ، أو حلول صوت محل صوت آخر لملاقة بينهما .

(١) الحساب/ ٨٣ .

(٢) أخ/ ١٨١ ، والكرمانى/ ٢٧١ ، والبحر/ ١٩/٨ .

(٣) الكرمانى/ ٢٢٤ ، أخ/ ١٤١ ، وجزى/ ٩١ .

ومن الأول : قراءته : ١١٠/٤ و ١٢٣ « ومن يعمل شؤنا (١) » ، وهي نظير قراءة حمزة والكسائي وهشام « بل سؤلت » بالإدغام (٢) ، وكذلك قراءته : ١٦/١٣ « أَفَتَحْتُمْ » (٣) مدغماً ، والأصل « أَفَاتَحْتُمْ » ، وقراءته : ٣٧/٣٥ « ما يذكرك فيه من اذكرك » (٤) ، وقراءته : ١٥/٥٤ « فهل من مذكرك » (٥) وقراءته ٢٧/٤٠ « عذت » (٦) ، في موضع « عذت » .

ومن الثاني : قراءته : ٩٤/١٥ « فازدع بما تؤمر » (٧) بالزاي — والأصل « فاصدع » ، ونظن أن نطق الزاي هنا كان يصحبه نوع من التفخيم يناسب المبدل منه ، فأما الزاي المرققة فإنها تأتي في موضع اللين ، في مثل : الكُسْب والكَزْب ، والكُسْبُرة والكُزْبُرة (٨) .

ويلحق بهذا حلول اللاء محل الفاء في ٦١/٢ « وتومها » وهي لغة تميم في القوم بمعنى الحنطة ، وذلك مثل : جدت وجدف ، ومم وم (٩) .

وفي نظير الإدغام التميمي نجد عدل عن الصيغة المدغمة في القراءة العامة ، قيأتي بالكلمة على أصلها من الإظهار في مثل : ١٢٥/٦ « يَنْهَسِد » (١٠) بدلا من « يَمْسِد » وكذلك : ١/٧٣ « المتزمل » (١١) في قوله « المَزْمَل » ، وهذا الإظهار من خصائص قريش ، ويحتمل مستوفى في رسالتنا عن أبي عمرو ابن العلاء .

(١) أخ/ ٢١ (٢) انظر البحر ٥/٣ .

(٣) الكرمانى/ ١٢٤ ، وجفرى/ ٥٠ .

(٤) الكرمانى/ ٢٠١ ، والبحر/ ٣١٦/٧ ، وجفرى/ ٧٨ .

(٥) الكرمانى/ ٢٣٣ ، وأخ/ ١٤٨ ، والبحر/ ١٧٨ وجفرى/ ٩٥ .

(٦) جفرى/ ٨٤ .

(٧) الكرمانى/ ١٣٠ ،

(٨) افسان/ ٧١٦/١

(٩) المنسب/ ١٧ وأخ/ ٦ ، والكرمانى/ ٢٦ ، والبحر/ ٢٣٣/١ وجفرى/ ٢٦

(١٠) البحر/ ٢١٨/٤ . والكرمانى/ ٨٢ ، وجفرى/ ٤٧

(١١) أخ/ ١٦٤ ، والبحر/ ٣٦٠/٨ والكرمانى/ ٢٥٢ .

ومن الظواهر التنبؤية في رواياته قراءته : ٢٠/٧ « ما أوري » بالهمز ، بدلا من الواو (١) ، ويبحثه مستوفي في الباب الأول من كتابنا عن (القراءات القرآنية) .

ومنها أيضاً كسر حرف المضارعة في قوله تعالى : ١٩/٨٤ « لَتَرْكَبُنَّ » — لفه تيم (٢) ، ويبحثه مستوفي في القسم الأول من الباب الثاني من كتابنا السابق .

وفي قراءته أيضاً أمثلة مقروءة منسوبة ، مثل : ٢٧/٢٢ « من كل فجٍ عميق » بتقديم الميم (٣) ، ولفه أهل الحجاز : عميق ، وبنو تميم يقولون : ميق (٤) ، وربما ألحق بهذا القلب قراءته : ١٣٨/٦ « وحرث حرث » (٥) في موضع « حِجْرٌ » وكلاهما بمعنى « حرام » (٦) ، ولسوف يأتي لنا في هذه القراءة حديث في دراسة مصحف أبي بن كعب .

وقراءته : ٢٣/٤٥ « تخشاة » بفتح العين — قال أبو حيان : « وهى لفه ربيعة » (٧) . « و غشاة » في نفس الآية بضم الغين وهى لفه عكلية (٨) ، وقراءته : ٢٦/٤٣ « لاني برى » في موضع « لاني براه » قال أبو حيان : هى لفه نجيد (٩) ، وواضح أن هذا كله من مجموعة تيم البدوية .

ومن ظواهر تيم في قراءته استعمال (ما) التنبؤية ، قرأ : ٣١/١٢ « ما هذا بشر » بالرفع (١٠) .

ومما يتجلى فيه الطابع التعليمي أن نجد لديه روايات لا تستند في صورتها

(١) الكرمانى / ٨٥ ، والبحر / ٢٧٩/٤ ، وجفرى / ٤٢

(٢) البحر / ٤٤٨/٨ ، والكرمانى / ٢٦٢ ، وجفرى / ١٠٨

(٣) الكرمانى / ١٦٣ ، والبحر / ٣٦٤/٦ ، وجفرى / ٦٣

(٤) اللسان / ٢٧٠/١٠

(٥) البحر / ٢٣١/٤ ، والمختب / ٥٥ ، الكرمانى / ٨٢ ، وجفرى / ٤٢

(٦) اللسان / ٢٣٤/٢ و ١٦٣/٤ .

(٧) البحر / ٤٩/٨ ، وأخ / ١٣٨ ، والكرمانى / ٢٢١ ، وجفرى / ٨٩

(٨) الكرمانى / ٢٢١ ، والبحر / ٤٩/٨

(٩) الكرمانى / ٢١٧ ، وأخ / ١٣٥ ، والبحر / ٨ ، وجفرى / ٨٦ ، ٨٧ .

(١٠) البحر / ٣٠٤/٥ ، والكرمانى / ١١٨ ، وجفرى / ٤٩

الصوتية على أساس من اللغة ، وأغلب الظن أن ما جاء فيها هو تصرف خاص منه ، في حدود حاسته اللغوية ، وفي ضوء فقهه لمعنى الأحرف السبعة ، والصورة التي نسوقها توشك أن تأخذ طابع التناقض ، وروى عنه : ٥٧/٨ « فشرذ بهم من خلفهم » بالذال (١) قال ابن جني : لم يمر بنا في اللغة تركيب شرذ ، وكأن الذال بدل من الدال (٢) ، وروى عنه أيضا : ٨/٩ « ولادِمة » بالذال المهمة (٣) . ولم نتر على شيء يفسر هذا الوجه في مصادرنا ولا فيا لدينا من معاجم ، ويدونها إبدال نادر ، إن صحّت الرواية . وهو يدل كما قلنا على الطابع التعليمي الذي كان ينتهجه ابن مسعود ، إلى جانب ما سبق .

بقيت لدينا من الظواهر اللمهجية ظاهرة تتصل بتقاليد تميم ، هي قلب الكاف قافا في بعض الكلمات ، وقد ورد في الروايات المنسوبة إلى ابن مسعود مثال نسوقه مفتاحا للحديث ، قرا : ١١/٨١ « قَشِطْتُ » بالقاف (٤) . قال في اللسان : تميم وأسد يقولون قشطت ، بالقاف ، وقيس يقول « كَشَطْتُ » ، وليست القاف في هذا بدلا من الكاف ، لأنها لثنتان لأقوام مختلفين ... وقال في قراءة عبدالله بن مسعود « وإذا السماء قِشَطٌ » بالقاف ، والمعنى واحد ، مثل : القسط والكسط ، والقافور والكافور (٥) ، وقد قرا ابن مسعود أيضا : ٥/٧٦ « قافورا » بالقاف بدل الكاف (٦) .

فإذا وضعنا هذين المثالين بإزاء ما روى عنه من قلب القاف كافا في قراءته :

(١) البحر ٥٠٩/٤ ، وأخ ٥٠/ والكرماني ٩٦/ ، والمحب ٦٨/

(٢) القاموس المحيط ٣٥٥/١

(٣) أخ ٥٢/ ، وجري ٤٤/ .

(٤) الكرماني ٢٦٠/ ، وأخ ١٦٩/ ، والبحر ٤٣٤/٨

(٥) احسان ٣٧٩/٧

(٦) البحر ٣٩٥/٨

٩/٩٣ « فلا تَكْهَرُ »^(١) بالكاف ، والكهر هو القهر^(٢) ، تملكنا الحيرة
 امام هذا الاختلاف في المنهج ، إلا أن نحمله على التعليم ، الذى كان يختلف
 باختلاف الآخذين عنه ، وقد يكون تريق القاف هنا من باب المماثلة ، حين
 وقعت بين التاء وحركتها وهما مرفقتان ، وبين الهاء كذلك ، فكان ذلك منه نزوعا
 إلى الانسجام ، المعروف عن البدو ايضا . وربما زادت حيرتنا إذا ما قرأنا
 تعليق ابن خالويه على هذه القراءة الأخيرة ، قال : هذا مثل ما قرأ به في التكوير :
 « وإذا السماء قشطلت » ، فأى مماثل بين القراءتين يشير إليه ابن خالويه ؟ .

ومع ذلك فقد نهتدى إلى تفسير يضم هذه الأمثلة الثلاثة ، حين نطالع
 ما ذكره الحسين بن فارس ضمن اللغات المذمومة ، من أن بنى تميم ينطقون حرفا
 بين القاف والكاف^(٣) ، فى ضوء هذا النص يمكن القول بأن ابن مسعود لم يكن
 ينطق فى هذه الأمثلة قافا ولا كافا بل صوتا بين القاف والكاف ، على طريقة تميم ،
 ويؤيد هذا رأى قول ابن خالويه السابق ، فهو مماثل بين القراءتين ، برغم
 التمازى الظاهرى بينهما . فهذه احتمالات تفسيرية فى المشكلة ، ونحن نميل إلى أن
 هذا الصوت بين القاف والكاف هو (الجاف) ، ويساعد على هذا ما ذكره
 ابن فارس عن ابن دريد من أن العرب كانوا إذا اضطروا إلى نطق حروف
 لا يتكلمون بها حولوها عند التكلم بها إلى اقرب الحروف من خارجها ،
 وضرب لذلك مثلا الحرف الذى بين القاف والكاف والجيم ، وهى لغة سائرة
 فى اليمن ، مثل « جل » ، إذا اضطروا قالوا : « كل »^(٤) . ولا ريب لدينا
 فى ان هذه الكاف ليست هى التى تنطقها فى لغتنا الآن ، وإنما هى صوت أشبه
 بالجاف الفارسية ، أو الجيم القاهرية . وهى التى تفسر لنا قراءة ابن مسعود
 لهذه الأصوات الالهجية .

(١) البهر ٨/٤٨٦ ، وأغ/ ١٧٥ ، والكرمانى/ ٢٦٦ ، وجبرى/ ١١٠

(٢) اللسان ٥/١٦٤ .

(٣) الصاحي/ ٢٥ ، والجمهرة — طبعة جندو أباد ١/ ٥ ، والزهري/ ٢٢٢ .

(٤) الصاحي/ ٢٥ . ومن القراءات الشاذة (حتى يك السكل) لغة اليمن ، الكرمانى/ ٨٦ .

بل إن مما يساعد على ترجيح هذا الرأي ما ذكره سيويو عن اطراد الإبدال في الفارسية ، قال : يدلون (أى العرب) من الحرف الذى بين الكاف والجميم الجميم ، لقربهما ، ومثّل لتلك بكلمة : « جَوْرَب »^(١) — وأصلها بالفارسية (جَوَّارِب)^(٢) ، فقد صح إذن أن هذا الصوت الوسيط هو ما يشبه (الجميم القاهرية) قولاً واحداً ، وهو ما ينطقه العرب القدامى جيماً فصيحاً معطشة . .

(١) الكتاب ٣/٣٤٢

(٢) المعجم في اللغة الفارسية / ١١٢ .

ثانياً : نماذج من روايات الترادف

- * قرأ ابن مسعود : ٦/١ « أرشدنا »^(١) ، والعامه : « اهدنا » .
- * وقرأ : ٢٠/٢ « مضوا فيه » و « مروا فيه »^(٢) ، والعامه « مشوا فيه » .
- * وقرأ : ٦٨/٢ « سل لنا ربك »^(٣) ، والعامه « ادع لنا ربك » .
- * وقرأ : ٧٩/٢ « يكتبون الكتاب بأيديهم »^(٤) ، والعامه « بأيديهم » .
- * وقرأ : ١٠١/٢ « تقضه فريق منهم »^(٥) ، والعامه « نبذه » .
- * وقرأ : ١٤٤/٢ « فاولوا وجوهكم قبلكه »^(٦) ، والعامه « شطره » .
- * وقرأ : ٢٠/٣ « أسلمت وجهي لله ومن معي »^(٧) ، والعامه « ومن اتبعني » .
- * وقرأ : ٦٤/٣ « إلى كلمة عدل بيننا وبينكم »^(٨) ، والعامه « سواء » .

(١) اخ / ١/ وجفرى / ٢٥

(٢) الكرمانى / ٢١ ، اخ / ٣ ، والبحر / ٩٠/١ ، وجفرى / ٩٥

(٣) البحر / ٢٥١/١ ، وجفرى / ٢٦

(٤) الكرمانى / ٢٨

(٥) الكرمانى / ٢٩ ، والبحر / ٣٢٤/١ ، وجفرى / ٢٧

(٦) الكرمانى / ٣٣ ، والبحر / ٤٢٩/١ ، وجفرى / ٢٨

(٧) الكرمانى / ٤٨

(٨) البحر / ٤٨٣/٢ ، واخ / ١٣ ، وجفرى / ٣٣

❧ وقرأ ابن مسعود : ٩٢/٣ « حتى شفقوا بعض ما تحبون (١) » ، والعمامة « مما تحبون » .

- * وقرأ : ٤٠/٤ « لا يظلم مثقال عملة (٢) » ، والعمامة « ذرة » .
- * وقرأ : ٥٤/٥ « غلظاء على الكافرين (٣) » ، والعمامة « أعزة » .
- * وقرأ : ١٢٧/٧ « سندبح أبناءهم (٤) » ، والعمامة « سنقتل » .
- * وقرأ : ١٤٨/٧ « له جُؤَار (٥) » ، والعمامة « خُور » .
- * وقرأ : ٢/٨ « كَرِحت قلوبهم (٦) » ، والعمامة « وجلت » .
- * وقرأ : ٣٦/١٢ « لئن أرايَ أعصر عبداً (٧) » ، والعمامة « خرا » .
- * وقرأ : ٧/١٤ « وإذا قال ربكم (٨) » ، والعمامة « تَأَذَّن » .
- * وقرأ : ٨٠/١٦ « حين ظننكم (٩) » ، والعمامة « يوم » .
- * وقرأ : ٩٣/١٧ « بيت من ذهب (١٠) » ، والعمامة « من زخرف » .

ولو أردنا أن نغضى إلى آخر القرآن ، وأن نسوق على الترادف مئات الأمثلة لأمكننا ذلك ، مما بين أيدينا من الروايات ، وغنى عن البيان أنها كلها روايات للتفسير المجرد ، وردت على لسان معلم من أوائل معلمى هذه الأمة ، ومن أكرم اخذاً عن رسول الله ، ومصحفه يعد نموذجاً يقاس عليه بقية ما نسب إلى الصحابة

-
- (١) البحر ٥٢٤/٢ ، وجفرى ٣٤/
 - (٢) البحر ٢٥١/٣ ، وأخ ٢٦/ ، والكرمانى ٦٠/ ، وجفرى ٣٦/
 - (٣) البحر ٥١٢/٣ ، وجفرى ٣٩/
 - (٤) الكرمانى ٨٩/
 - (٥) الكرمانى ٩٠/ ، وأخ ٤٦/ ، والبحر ٣٩٢/٤
 - (٦) البحر ٤٥٧/٤ ، والكرمانى ٩٤/ ، وجفرى ٤٤/
 - (٧) الكرمانى ١١٩/ ، والختيب ٨٣/ ، والبحر ٣٠٨/ ، وجفرى ٤٩/
 - (٨) البحر ٤٠٧/٥ ، وجفرى ٥١/
 - (٩) الكرمانى ١٣٤/ ، وجفرى ٥٤/
 - (١٠) البحر ٨٠/٦ ، وأخ ١٣٦/ ، والكرمانى ١٣٩/ ، وجفرى ٥٥/ .

(أبي وعلى وابن عباس) من مصاحف ، وينطبق عليها ما ينطبق عليه .

وتلك كما أشرنا من قبل كانت بداية نشوء علم تفسير القرآن ، بحيث لا يسعنا أن نتصور له نشأة على غير هذا المنهج ، وقد وجدنا الأئمة والفقهاء يتمدون هذه التفسيرات ، فيؤسسون عليها أحكاماً ونظريات في الفقه وأصوله ، كما حفلت كتب تفسير القرآن بهذه الروايات ، على أنها آراء أئمة متقدمين في الأخذ والتلقى عن الرسول ، فهم غالباً أعظم الناس استيعاباً لمقاصده ، وأكثرهم اقتداراً على فهم المراد منه ، في ضوء ما عاينوا من أسباب نزوله ، وما عانوا من تنفيذ أحكامه ، امرأ ونهياً ، وسيأتي بعض ذلك في دراستنا لبقية المصاحف .

دراسة في مصحف أبي بن كعب

وأبى بن كعب بن قيس ، من بنى عمرو بن مالك بن النجار ، أنصاري ، من سابقهم إلى الإسلام ، شهيد يعة العقبة مع السبعين ، وكان يكتب في الجاهلية قبل الإسلام ، حين كانت الكتابة في العرب قليلة ، وكان أيضاً من كتبة الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل لقد بلغت مكاتته أن أمر الله تبارك وتعالى رسوله أن يقرأ على أبي القرآن ، وقال فيه النبي مزكياً : « أقرأ أمي أبي » (١) .

وقد شهد أبي بدرأ ، واحداً ، والحدائق ، والمشاهد كلها مع رسول الله ، وكان بعد وفاة النبي أحد الذين جمعوا القرآن حفظاً . وكان عمر رضى الله عنه يقدمه ، ويصحبه دائماً ويحجل مكاتته ، حتى لقد سأله يوماً فقال له : مالك لا تستعملني ؟ قال عمر : اكره أن يدنس دينك . وقد عاش طول حياته يحتم القرآن في ثماني ليال .

ومن الثابت المقطوع به أن أيما كان أحد الذين اشتركوا في عهد أبي بكر (٢) وفي عهد عثمان ، رضى الله عنهما ، في جمع المصحف ونسخه . وفي أخبار الرهط الذين قاموا بهذا العمل ما يؤيد ذلك ، ذكر ابن سعد : أخبرنا حارم بن الفضل قال : أخبرنا حماد بن زيد عن أيوب وهشام عن محمد بن سيرين أن عثمان جمع اثني عشر رجلاً من قریش والأنصار ، فهم أبي بن كعب وزيد بن ثابت ، في جمع القرآن (٣) . كما سبق أن ذكرنا خبر اشتراكه على عهد أبي بكر في جمع القرآن ، حيث كان رجال يكتبون ، ويملئ عليهم أبي بن كعب (٤) .

وقد سبق أن قلنا عن الحسين بن فارس ما رواه عن هاشم قال : كنت عند عثمان رضى الله تعالى عنه وهم يمرضون المصاحف ، فأرسلني بكتف شاة

(١) الطبقات الكبرى ٤٩٨/٣

(٢) كتاب المصاحف ٩/١ (٣) الطبقات الكبرى ٥٠٢/٣

(٤) انظر خبر ذلك ص ١٠٦ من هذا الكتاب .

أبي) إلى بن كعب فيها (لم يَنْسَن) ، و (فأمهل الكافرين) ، و (لا تبديل للخلق) ، قال : قدما بالدواة فجاء إحدى اللامين ، وكتب (خلق الله) ، وعا (فأمهل) وكتب (فَمَهَّل) ، وكتب (لم يَنْسَنه) أُلحق فيها هاء (١).

فأبى في الخبرين الأولين كاتب من الكتاب الذين انتدبوا لإنجاز تلك المهمة الجليلة كتابة وإملاء ، وهو في الخبر الثالث مراجع يمحو ويثبت ما هو حقيق أن يمحوه أو يثبت في المصحف الإمام . وهكذا شأن العمل الذي يراد به السكال ، يتولاه قوم ، ويراجعه آخرون ، مخافة المثار في حرف ليس مما أنزل الله على نبيه وأرصاده ، وتصديقا لوعده سبحانه : « إنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون » .

فإجماع الصحابة رضوان الله عليهم على المصحف الإمام لم يتخلف عنه أبى ، بل لقد شارك في إملائه ، وفي كتابته ، وفي مراجعته ، وحسبنا هذا اشتراكا في الإجماع ، دونه كل اشتراك .

وهناك جانب آخر يؤيد ما ذكرنا ، وهو أن تتبع أسانيد القراء السبعة المشهورين يطلعتنا على اتصال ستة منهم بأبى ابن كعب رضى الله عنه ، وهم :

١ — نافع بن أبي نعيم الذى قرأ على سبعين من التابعين ، ومنهم سعيد ابن المسيب ، الذى قرأ على ابن عباس وأبى هريرة وعبد الله بن عباس بن أبي ربيعة المخزومي ، وهم جميعا قرءوا على أبى بن كعب ، الذى قرأ على النبي صلى الله عليه وسلم (٢).

٢ — عبد الله بن كثير ، وقد قرأ على عبد الله بن السائب ، وعلى مجاهد ابن جبر الحكي ، وعلى درباس مولى ابن عباس ، وابن عباس وابن السائب قد قرءوا على أبى بن كعب (٣) .

٣ — أبو عمرو بن العلاء ، ومن قرأ عليهم أبو العالية الرياحي الذى قرأ على أبى بن كعب (٤) .

(٢) النشر ١/١١٢

(٤) السابق ١/١٣٣

(١) الصامحى/٩

(٣) السابق ١/١٢٠

٤ — حاصم بن أبي النجود ، وقد قرأ على أبي عبد الرحمن السلمي ، الذي قرأ على أبي (١) .

٥ — حمزة الزيات وهو مثل حاصم في جهة اتصاله بأبي (٢) .

٦ — الكسائي ، وقد قرأ على حمزة ونافع ، فهو متصل بأبي بن كعب من طريقهما (٣) . وهذا الذي نسوقه من صلة القراء السبعة بأبي بن كعب غير ماتوفر لدينا من الرواة الآخذين عنه ، وهو يؤكد لنا أن المصحف الذي بين أيدينا وارد من طريق أبي بن كعب ، إلى جانب الطرق الأخرى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي كثيرة لا تحصى .

فإذا ذكر في تاريخ المصاحف أن أيما كان له مصحف خاص ، وجب أن تتلقى هذا الخبر بشيء من التحفظ ، بل بكثير من الحذر ، يعنينا على أن قبل منه ما وافق المصحف الإمام الذي ارتضاه وكتبه وراجعه أبي نفسه ، وأن نتظر فيما خالف الإمام لئلا نردده إلى مصدره ومستواه ، سنداً أو تفسيراً .

ولا ريب أن ما روى عنه مما خالف المصحف الإمام مروي من طرق آحاد على أحسن التقديرات ، وقد تقدم تقدنا لهذه الطرق في رواية كتاب الله ، وأما إن نهضت في باب السنة بجوار الصحاح ، فإنها تسقط تماماً في باب القرآن أمام الرواية المتواترة .

على أن ما نسب إلى أبي من روايات حفل بها مصحفه راجع في رأينا إلى ما قبل كتابة المصحف الإمام ، وكان الناس قد أخذوا عنه كثيراً من الحروف التي رويها مرفوعة ، لكن موقفه من المصحف الإمام يد في نظرنا بمثابة العدول عن كل ما خالف عنه .

ولا بأس بعد هذه المقدمة أن نعرض نماذج مما روته كتب الشواذ منسوبة إلى مصحف أبي ، أو إلى قراءته ، سواء اضرد بها ، أم شرکه فيها غيره من الصحابة ، وذلك على التصنيف التالي : —

(٢) السابق ١٦٥/١

(١) للتمر ١٥٥/١

(٣) السابق ١٧٢/١

أولاً: روايات ذات طابع لاهوتي :

- * قرأ أبيّ وزيد بن ثابت ٢٤٨/٢ « التابو » بالماء — لغة للأصهار^(١) .
- * قرأ أبيّ ٢٧٨/٢ « وذروا ما بقي من الربا » وهي لغة طيء وليبض العرب^(٢) .
- * قرأ أبيّ ١٢٠/٣ « ولئن صبروا وتلقوا لا يضرهم كيدهم » فك الإدغام، وهي لغة أهل الحجاز^(٣) .

* قرأ أبيّ وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير ١٣٨/٦ « حراثم حرج » وقراءة الناس « حجر »^(٤) .

- * قرأ أبيّ ١٩/٣٣ « صلقوك بالسنه حداد » ، في مكان « صلقوك »^(٥) .
- * قرأ أبيّ وابن مسعود ٢٧/٤٠ « وإني عت بري » ، مكتوبة بغير ذال^(٦) .
- * قرأ أبيّ وابن مسعود ٩/١٠٠ « إذا بخرت » بالحاء بدل العين^(٧) .
- * قرأ النبي وأبي وابن مسعود ١/١٠٨ « إنا انطيناك » بالنون بدل العين^(٨) .

وهذه الروايات وأمثالها مما تفسره تقاليد اللهجات — سائفة في نطاق التوسعة على القارئ في العصر الأول ، ومنها ما تسوغه القوانين الصوتية ، كما في قراءته (عت) و (بخر) ، و (صلقوك) ، و (حرج) ، وربما كان تفسير هذه الأمثلة ميسراً لدى من يملك قدرأ ضئيلاً من المعرفة اللغوية ، فحين يتجاور صوتان أحدهما مجهور سابق ، والثاني مهموس لاحق ، فإن السابق يتأثر بلاجه ، فيدغم فيه كما في (عت > عت) وفي السبعة لأبي عمرو منهج في الإدغام مشهور ، أو يتنازل عن صفته ليصبح مقارباً له ، كما في (بخر > بخر) ، وإبدال السين صاداً سائغ ومروى في سقتر وصقر ، وفي سحب وصخب .. إلخ

-
- (١) الكرماني ٤٧/٤ ، وأخ ١٥/١٥ ، والبحر ٢٦١/٢ ، والمختب ٢٨/٢٨
 - (٢) البحر ٣٣٧/٢ ، أخ ١٧/١٧ ، والكرماني ٤٥/٤٥
 - (٣) البحر ٤٣/٣ ، والكرماني ٥٣/٥٣
 - (٤) البحر ٢٣١/٤ ، وأخ ٤١/٤١ ، والكرماني ٨٢/٨٢ ، والمختب ٥٥/٥٥ .
 - (٥) البحر ٢٢٠/٧ ، والكرماني ١٩٣/١٩٣ (٦) الكرماني ٢١٢/٢١٢
 - (٧) الكرماني ٢٦٩/٢٦٩ ، وأخ ١٧٨/١٧٨ ، والبحر ٨٠٠/٨٠٠
 - (٨) أخ ١٨١/١٨١ ، والكرماني ٢٧١/٢٧١ ، والبحر ٨٠٩/٨٠٩

أما اختلاف ترتيب الأصوات في (حرج) التي أصلها (حجر) فقد انبرى ابن جنى للدفاع عنه وتسويفه من الناحية الصوتية ، حين فسره بتبادل الأصوات في مواضعها ، « وأن ذلك لا يضر بالمعنى ، مادام الاشتقاق الأكبر واحداً ، مثل : ك ل م ، ك م ل ، م ل ك ، م ك ل ، ل ك م ، ل م ك ، في مع التأمل لها ، ولين معطيف الفكر إليها آيلة إلى موضع واحد ، ومترامية إلى غرض غير مختلف . كذلك أيضاً يقال : ح ج ر ، ج ر ح ، ر ج ح ، ح ج ر ، ح ر ج ، وأما (ر ح ج) فهل فيها علمنا ، فالتقاء معانيها كلها إلى الشدة والضيق والاجتماع .. فإذا ثبت ذلك ، وقد ثبت ، فكذلك قوله تعالى : « حرث حرج » في معنى « حجر » ، معناه عندهم أنها ممنوعة محجورة أن يطعمها إلا من يشاؤون أن يطعموه إياها بزعمهم »^(١) .

ثانياً : روايات ذات طابع تفسيري :

وقد أخذت هذه الروايات صورتين :

الصورة الأولى ، وينب عليها طابع الترادف الخالص ، الذي يؤكد هذا الهدف التفسيري ، وقد سبق أن بينا أسبابه في مصحف ابن مسعود ، ومن أمثلته :

« قرأ أبي ٧/١ « وغير الضالين » ، بدلا من « والاضالين »^(٢) .

« قرأ أبي وابن مسعود ٢٠/٢ « كلا اضاء لهم مروا فيه » و « مضوا فيه » ، بدلا من « مشوا فيه »^(٣) .

« قرأ أبي وابن عباس ٢٢٦/٢ « للذين يقسمون من نسائم » ، بدلا من « يؤلون من نسائم »^(٤) .

« قرأ أبي ١٢٩/٤ « فتنروها كالمسجونة » ، بدلا من « كالمعلقة »^(٥) .

(١) الخشب ٥٥ - ٥٦ . (٢) البحر ٢٩/١ ، والكرمانى ١٦ .

(٣) الخ ٣/ ، والكرمانى ٢١ ، والبحر ٩٠/١ .

(٤) الخ ١٣/ ، والكرمانى ٣٩ ، والبحر ١٨٠/٢ .

(٥) الخ ٢٩/ ، والبحر ٣/ ٣٦٥ .

* قرأ أبي ٢٠١/٧ « إن الذين اتقوا إذا طاف من الشيطان طائف تأملوا فإذا هم مبصرون » ، وهي في قراءتنا : « إن الذين اتقوا إذا مسح طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون » (١) .

* قرأ أبي ٢/٨ « فزعت قلوبهم » ، بدلا من « وجلت قلوبهم » (٢) .

* قرأ أبي وابن مسعود ٣٦/١٢ « اعصر عبا » ، بدلا من « أعصره خرا » (٣) .

* قرأ أبي وعبد الله وأنس بن مالك وابن الزبير ٢٦/١٩ « لاني نفرت للرحمن صمتا » ، بدلا من « صوما » (٤) .

* قرأ أبي وجماعة ٩٦/٢٠ « فقبضت قبضة » بالاصاد المهمة ، بدلا من « فقبضت قبضة » (٥) .

ولاريب لدينا في أن هذه التغيرات كانت مقصودا بها التفسير ، بوضع لفظة مكان نظيرتها ، بوساطة احدا لحفاظ ، الذين لا تنيب عنهم لفظة واحدة من الوحي المنزل . وأما الصورة الثانية فينبغ عليها طابع الزيادات البيانية كذلك ، وهي تؤكد في نظرنا الطابع الذي لازمها منذ كانت ، ومن أمثلتها :

* قرأ أبي وابن مسعود ١٢٧/٢ « وإذا رفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل — يقولان — ربنا » ، بزيادة « يقولان » (٦) .

* قرأ أبي ١٢٩/٢ « ربنا وابست فهم — في آخرهم — رسولا » ، بزيادة « في آخرهم » (٧) .

* قرأ أبي ١٨٤/٢ « فعدة من أيام أخر — متابعات » ، بزيادة « متابعات » (٨)

(١) البحر ٤٠٠ / ٤ (٢) البحر ٤٠٧ / ٤

(٣) الكرماني / ١١٩ ، والمحاسب / ٨٣ ، والبحر ٣٠٨ / ٥

(٤) البحر ١٨٥ / ٦ ، واخ / ٨٤ ، والكرماني / ١٤٧

(٥) اخ / ٨٩ ، والمحاسب / ١٠١ ، والبحر ٢٧٣ / ٦ ، والكرماني / ١٥٤

(٦) البحر ٣٨٨ / ١ ، والكرماني / ٣٢ ، واخ / ١٠

(٧) البحر ٣٩٣ / ١ (٨) البحر ٣٥ / ٢

* قرأ أبي وابن عباس ٢٣٨/٢ « والصلاة الوسطى — صلاة العصر » ، زيادة « صلاة العصر » (١) .

* قرأ أبي وابن عباس وابن مسعود ٢٤/٤ « فاستمعتم به منهن — إلى أجل مسمى — فأتوهن » ، زيادة « إلى أجل مسمى » (٢) .

* قرأ أبي ١٥/٢٠ « إن الساعة آتية أكاد أخفيها — من نفس فكيف أظهركم عليها » ، زيادة « من نفس فكيف أظهركم عليها » (٣) .

وهذه الروايات إلى جانب قيمتها التفسيرية تعد تمثيلا لآراء أصحابها أحيانا في بعض المشكلات والمواقف ، والأحكام الفقهية ، كما يظهر في تحديد القراءة لمراد من الصلاة الوسطى ، أو من قطعها بأن صوم الكفارة يشترط فيه التتابع .

وقد تدل الرواية على حكم يرضيه القارئ ، على حين يمضي الاتجاه الصحيح إلى عكسه ، استنادا إلى القراءة الصحيحة أيضا ، وذلك كأن يستدل بعض أصحاب الفقه ، وبخاصة الشيعة ، على جواز نكاح المتعة بقراءة أبي وابن عباس وابن مسعود : « فاستمعتم به منهن — إلى أجل مسمى — فأتوهن » ، قال ابن عباس لأبي نضرة : هكذا أنزلها الله ، على حين أن نكاح المتعة منهي عنه بما رواه على عن النبي صلى الله عليه وسلم (٤) ، كما روى عن أبي أنه لم يحجها إلا عند الضرورة ، وقال : هي كالمضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير (٥) ، وروى أيضا عن ابن عباس العدول عن القول بجواز المتعة ، حين قال بنسخ هذه الآية بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا طلقتم النساء فطلقوهن لمدتهن » ، فهذا دليل على رجوعه عن القول بالمتعة (٦) ، وجمهور الأمة على أن نكاح المتعة زنا وسفاح ، ولما يقوى هذا الاتجاه القراءة العامة الحالية من هذه الزيادة ، التي تقطع بأنها كانت بيانية من هذا الوجه .

(١) البحر ٢٤٠/٢ . (٢) الشكراني / ٥٩ ، والبحر ٢١٨/٣ .
(٣) الشكراني / ١٥١ ، واخ / ٨٧ ، والبحر ٢٣٣/٦ (٤) انظر البحر ٢١٨/٣ .
(٥) أحكام القرآن للجصاص ١٤٧/٢ (٦) السابق .

ثالثا : روايات تفسر نصوصا يقال : إنها من القرآن :

وهذه الروايات — رغم أنها محدودة — تثير مشكلة من أخطر مشكلات تاريخ القرآن ، ومنها دلف الشيعة إلى الجهر بدعواهم المخالفة لما عليه جمهور الأمة ، كما اتخذها بعض المستشرقين ذريعة إلى الطعن في كتاب الله ، وإليك هذه النصوص :

« قرأ أبي وابن مسعود ١٠/٥٦ » والساقون بالإيمان بالنبي ، فهم على ذرئته ، الذين اسطقسهم الله من أصحابه ، وجعلهم الموالى على غيرهم ، أولئك هم الفائزون ، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون^(١) .

« عن حاصم عن زر بن حبیش عن أبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لى : إن الله عز وجل امرنى أن أقرأ عليك القرآن ، فقرا : « لم يكن الذين كفروا فقرأ فيها : « ولو ان ابن آدم سأل واديا فأعطيه لسأل نانيا ، ولو سأل نانيا فأعطيه لسأل ثالثا ، ولا يملأ جوف بنى آدم إلا بالتراب ، ويتوب الله على من تاب ، وذلك الدين عند الله الحنيفية ، غير المشركة ، ولا اليهودية ، ولا النصرانية ، ومن يضل خيرا فلن يكفره »^(٢) .

« ورد فى الإتيقان للسيوطى عن عبد الله بن عبد الرحمن عن أبيه قال : « فى مصحف ابن عباس قراءة أبي وأبى موسى : « بسم الله الرحمن الرحيم . اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ، ونتنى عليك الخير ولا نكفرك ، ونخلع ونترك من يفجرك . وفيه : اللهم ليأك نعبد ، ولك نصلى ونسجد ، وإليك نسعى ونحفد ، نخشى عذابك ، ونرجو رحمتك ، إن عذابك بالكفار ملحق »^(٣) .

فهذه أخبار أو روايات اربعة ، إذا اعتبرنا الأخير خبرين ، لأنه اشتمل على سورتين ، هما سورتا (الخلع والحفد) فيما نسب إلى مصحف أبى .

اما الرواية الأولى فلا ريب أنها موضوعة ، وآية ذلك أنها لم ترد فى مصحف على رضى الله عنه ، وقد كان — لو محت — أجدر الناس بإبائها فيما جمع من القرآن ، ولكان ذلك قد استفاض عنه وانتشر . اما وقد خلا منها مصحف على فإن قبولها

(١) ذكر هذا النص جبرى لى ملحقه بكتاب المصاحف / ٩٧ .

(٢) الكرمانى / ٢٦٨ (٣) الإتيقان ١/٦٥

بعد بلاهة ، ولا يتورط فيها ذو عقل سليم ، ولنا إلى ذلك عودة في مصحف على .
أما الرواية الثانية فقد سحقت روايتها في البخارى على انها حديث من رواية
ابن عباس ، ومن رواية ابن الزبير وأنس بن مالك . وبسط الأدلة على عدم
قرآنيها قول ابن عباس — فيا روى البخارى — في آخره : « فلا ادرى
من القرآن هو أم لا » (١) . فلو لا أن نظمها اشبه بكلام البشر منه بكلام الله
سبحانه ، ما شك ابن عباس ولا تردد ، غاية الأمر انها قد تضمنت نعمة عذبة
في التهديد ، والتهوين من شأن الدنيا ، كما تضمنت تهوينا لموقف الإنسان لزاءها ،
وهو ما دفع بعض الصحابة إلى هذا الغن ، فمن أنس عن أبي قال : « كنا نرى
هذا من القرآن حتى نزلت « الماكم التكاثر » (٢) .

وقد ذكر مؤلف كتاب « للقراءات والهجاء » أن السكتات (يهودية ،
ونصرانية ، وحنيفية) غريبة عن القرآن ، وهى بألفاظ الحديث اشكل ، وقد جاء
في حديث : « بشت بالحنيفية السمحة » (٣) ، كما جاء في حديث آخر . « لا يخلجن
في صدرك طعام ضارعت فيه النصرانية » (٤) .

وبأى بعد ذلك دور الرواية الثالثة التى اشتملت على سورتي (الخلع والحنف) ،
وقد اتضح من الرواية التى نقلناها عن السيوطى أن ثلاثة من الصحابة قد اتصلوا
برواية هاتين السورتين في مصحف أبي ، وهم ابن عباس ، وأبو موسى ، وأبي
نفسه ، وقد روى أيضا ذلك من طريق على بن أبي طالب ، وعمر بن الخطاب ،
كما روى أن جبريل نزل (بالسورتين) مع آية من القرآن (ليس لك الأمر
شئ .. الخ ..) ، والنبي صلى الله عليه وسلم فى الصلاة قائما يدعو على مضر (٥) .
وهما في مصحف أبي بعد سورة الناس فى قول ، وبين سورتي العصر والهمزة
فى قول آخر .

لقد وقف المستشرق الفرنسى بلاشير أمام خبر هاتين (السورتين) اللتين

(١) صحيح البخارى ١٠٣ / ٤ . (٢) السابق / ١٠٤ .
(٣) القراءات والهجاء / ٨٠ . (٤) مفتاح كنوز السنة / ٥٠٤ .
(٥) الإتيان / ٦٥ .

تميز بهما مصحف أبي وحده ، دون سائر مصاحف الصحابة ، ثم غمز غمزة خفيفة عملية جمع المصحف على عهد أبي بكر رضى الله عنه ، حين أشار إلى أن مصحف أبي قد استبعد من الاعتبار في ذلك الحين لأنه يمثل الانجاء المذنى (جمع أهل المدينة للقرآن) (١) .

وليس لنا من دليل على عدم قرآنية هذه العبارات أقوى من انفراد مصحف أبي بإيائها ، وهذا الانفراد لا يثبت قرآنا ، إذ كان القرآن كله قد ثبت تواترا . وليس من المقول أن يتخلى الصحابة الذين حققوا هذا التواتر بإجماعهم على كل آية آية من كتاب الله — عن القاعدة التي التزموها ، فيقرون خبر الواحد لإثبات نص معين ، حتى لو كان هذا الواحد أبي بن كعب رضوان الله عليه ، فقد ردوا أيضا عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين جاء وحده بآية الرجم ، فلم تكتب في المصحف . وعدت من المنسوخ تلاوة ، الممول به حكا (٢) . وردوا كذلك رواية حفصة : « والصلاة الوسطى ، وهى صلاة العصر » .. سألتها عمر (أبوها) : ألك بهذا بينة .. قالت : لا . قال : فوالله لا ندخل في القرآن ما تشهد به امرأة بلا إقامة بينة (٣) .

وربما كان وجود هذه العبارات في مصحف أبي من باب إثبات بعض المأثور من ادعية النبي صلى الله عليه وسلم ، مخافة أن ينسى أو يضيع ، أو ربما كانت قرآنا فلتسخت خلال العرصة الأخيرة التي كتب بها المصحف على عهد أبي بكر وعثمان ، فهي لا يمكن أن تمد نقصا اتهم به المصحف الإمام .

(١) المخل إلى القرآن / ٣٨ (٢) الإتيان / ٨٨

(٣) فصل الخطاب / ١٢ .

دراسة في مصحف ابن عباس

عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دعا له أن يؤتبه الله الحكمة وتأويل الكتاب ، فكان أعلم الناس بالتأويل ، وتفسيره هو أقدم محاولة لبيان معاني القرآن ، وكان مقدما بين صحابة النبي بعد وفاته ، حتى كان يفتى في عهد عمر وعثمان إلى يوم مات^(١) ، وقال عنه ابن مسعود: نعم ترجمان القرآن ابن عباس^(٢) .

وقد اشتهر بلقب « البحر » ، وكان عطاء يثير إلى ذلك حين يقول : « قال البحر ، وفعل البحر »^(٣) . ووصف لنا بعض التابعين ممن أخذوا عنه منهجه في تناول أمور الدين ، فإذا نحن امام قلعة من السداد والحكمة ، قال ابن سعد في طبقاته : « أخبرنا سفيان بن عينة عن عبيد الله بن أبي يزيد قال : كان ابن عباس إذا سئل عن الأمر فإن كان في القرآن أخبر به ، وإن لم يكن في القرآن ، وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أخبر به ، فإن لم يكن في القرآن ولا عن رسول الله ، وكان عن أبي بكر وعمر أخبر به ، فإن لم يكن في شيء من ذلك اجتهد رأيه »^(٤) .

ومن هذا ندرك مدى تقيده بالأصول ، والتزامه للترتيب المأمور لمراتب الاستدلال ، وأخباره فيما يتصل بتفسير القرآن ، والاستعانة بالشعر في توضيح مهماته ثابتة كثيرة في كتب السيرة ، وليس هنا مجال إنباتها أو تحليلها .

ولا شك أن اتصال ابن عباس بالإجماع على المصحف الإمام — أمر واضح للقارئ بعد ما ذكرنا من صلة القراء السبعة به في أسانيدهم المشهورة . فإذا ذكر في تاريخ القرآن أن له مصحفاً وجب أن ننظر إليه في حدود

(١) الطبقات الكبرى ٣٦٦/٢ (٢) السابق

(٣) السابق (٤) السابق .

ما سبق من اصول النقد الاصطلاحي والتاريخي . ومجسبنا أن نذكر في هذا المعرض خبراً يعد في نظرنا من أهم الأخبار التي صورت موقف الصحابة الكبار من بعض ما يروى لنا الآن على أنه من المصاحف التاريخية .

ذكر الشهاب الخفاجي قراءة ابن عباس: « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، [وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أب لهم] » ، وبدون « وأزواجه أمهاتهم » ، ثم روى في إثرها الخبر التالي : « روى أن عمر رضى الله تعالى عنه مر بفلان يقرأها فقال للفلان : حُكِّه من المصحف (١) » .

وبدئى أن الفلام لم يكن بيده مصحف بالمعنى الاصطلاحي ، وإنما هو إطلاق عام على الصحيفة القرآنية ، ولأرب أن الفلام كان قد تلقى هذا النص على ما هو عليه ، على أنه بأكله قرآن ، غير أن عمر — في ذلك العصر المبكر — قد تبه إلى أن هذا النسيج غير قرآني ، وإنما هو من قبيل التفسير ، فـضَلَّ الفلام حين لم يميز النص الأصلي من الإضافات التفسيرية ، وكان أن أمره أن يحكّه من المصحف قطعاً لدابر الفتنة .

وهذا الخبر ذو دلالة عامة ، تصلح في مواضع كثيرة ، ولكن اتصاله بابن عباس جعلنا نؤثر أن نعرضه في هذا الموضع ، ولنا إليه عودة .

فإذا وضعنا نصب أعيننا هذه الملاحظات جميعاً لم نجد في مصحف ابن عباس شيئاً يميزه عما سبق بشأن مصحفى ابن مسعود وأبي ، فهو قد اشتمل على روايات ذات طابع لمحي ، وأخرى تسجل تغيرات قرآنية ، وإلى القارئ نماذج من كليهما :

أولاً : « روايات ذات طابع لمحي »

* قرأ ابن عباس وجاعة : ٦٥ / ٢ « جَهْرَةً » بفتح الهاء (٢) .

* د د : ١٠٨ / ٢ « كَا سَيْلٌ » بالكسر (٣) .

(١) نسيم الرياض في شرح شفاء القاضى عباس ٣٠٣ / ١ — الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ .

(٢) أ خ / ٥ ، والكمراني / ٢٥ ، والبحر ٢١١ / ١ ، والمحلب / ١٦ .

(٣) أ خ / ٩ .

- * قرأ ابن عباس وجماعة : ١٥٨ / ٢ « أن يَطَأَف بهما » بوزن يقتل (١).
- * : ٢٦٥٢ « كمثل جنة يربوّة » بكسر الراء (٢).
- * : ٨١ / ٣ « أصرى » بفتح الهمزة (٣).
- * : ١ / ٤ « تَسْلُون به » من غير همز (٤).
- * : ٤٢ / ١١ « ونادى نوح ابنه » بجزم الهاء ،
لغة لأزد السراة ، أو لغة بني كلاب وعقيل ،
أو لغة طي (٥).
- * : ٢٠ / ٣١ « وأصبغ عليكم » بالصاد المهملة (٦).
- * : ٧ / ٤٠ « يحملون المرش » بضم العين لغة (٧).
- * : ١٨٧ / ١٨ و ١٩ « الصحف الأولى » مخفف
لإبراهيم « بإسكان الحاء ، لغة تميم (٨).

وهذه الروايات يتضح فيها الاتجاه اللهجي ، واكثرها موافق للرسم المصحفي ، فبقى أنها شذت لضعف سندها ، وهو ما سوف نزيده جلاء بعد . وقد اشتملت الرواية الأولى على ظاهرة إثبات الصوت الحلقى (الهاء) للفتحة ، واشتملت الثانية على ظاهرة انسجام أصوات اللين ، واشتملت الثالثة على ظاهرة الإدغام . . . الخ . ولا يسر على القارئ إدراك الفروق اللهجية بين هذه الروايات ، وبين القراءة العامة .

(١) البحر ١ / ٤٥٧

(٢) الخ / ١٦ ، والبحر ٢ / ٣١٢ ، والكرماني / ٤٣

(٣) الكرماني / ٥١

(٤) الخ / ٢٤ ، والبحر ٣ / ١٥٧

(٥) البحر ٥ / ٢٢٦ ، والمختب / ٧٨ ، والكرماني / ١١٢

(٦) البحر ٧ / ١٩٠ ، والمختب / ١٢٦ ، والكرماني / ١٩١

(٧) الكرماني / ٢١٢ ، والبحر ٧ / ٤٥١ . واخ / ١٣٢

(٨) الكرماني / ٢٦٣ ، والبحر ٨ / ٤٦٠ .

ثانياً : روايات ذات طابع تفسيرى

- * قرأ ابن عباس : ٢٠٨ / ٢ « ادخلوا في (الإسلام) » ^(١) .
- * * : ٢٢٧ / ٢ « ولئن عزموا (السراح) » ^(٢) .
- * * : ٢٣ / ٢ « لمن أراد أن (يكل) الرضاعة » ^(٣) .
- * * : ٢٣٤ / ٢ « أربعة أشهر وعشر (ليال) » ^(٤) .
- * * : ٢٣٨ / ٢ « والصلاة الوسطى (وصلاة العصر) » ،
وهي إملاء حفصة ^(٥) .
- * * : ١٥٩ / ٣ « وشاورهم في (بعض) الأمر » ^(٦) .
- * * : ١٦٠ / ٤ « حرمتنا عليهم طيبات (كانت) أحلت لهم »
بزيادة (كانت) ^(٧) .
- * * : ٨٦ / ١١ « (حقبة) الله خير لكم » بدل (بقية) ^(٨) .
- * * : ٨٠ / ١٨ « وأما النلام (فكان كافراً) ، وكان آبوا مؤمنين » ^(٩) .
- * * : ٢٤ / ١٩ « فتاداهما (ملك) من تحتها » ^(١٠) .

ومن المأثور عن ابن عباس أنه كان يقف في الآيتين هكذا : ٢٠ / ٥ و ٦ :
« الرحمن على العرش » ، « مم يندى » : « استوى له ما في السموات » ^(١١) .
ألا تحل هذه الطريقة مشكلة عقدية ، تارت لها الدنيا بين أهل السنة والمعتزلة ؟
هي مشكلة الذات والصفات ، وعلاقتها بالحقيقة والمجاز ؟ .

-
- (١) الكرمانى / ٣٨ (٢) ا خ / ٤ ، والبحر / ٢ / ١٨٣ ، والكرمانى / ٣٩ .
(٣) الكرمانى / ٤٠ ، والبحر / ٢ / ٢١٢ (٤) الكرمانى / ٤٠ ، والبحر / ٢ / ٢٢٣
(٥) البحر / ٢ / ٢٤٠ ، والكرمانى / ٤١ ، ا خ / ١٥
(٦) البحر / ٣ / ٩٩ ، والمجيب / ٤١ ، والكرمانى / ٥٥
(٧) الكرمانى / ٦٦ ، والبحر / ٣ / ٣٩٤
(٨) الكرمانى / ١١٤ ، والبحر / ٥ / ٢٥٢ ا خ / ٦٠
(٩) البحر / ٦ / ١٥٤ (١٠) البحر / ٦ / ١٨٣ (١١) الكرمانى / ١٥٠ .

كما نجد له قراءة اجتمع معه على قراءتها جمهور كبير ، وهي مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم صراحة ، وربما كان النص على اتصال سندها لأنها مروية من طرق رجال الحديث ، وهي منسوبة أيضاً إلى ابن مسعود ، وعكرمة ، وعطاء ابن رباح ، وعطاء بن يسار ، ومحمد بن علي ، وجعفر بن محمد ، وعلي بن حسين ، وابن أبي عبيدة : ٣٨/٣٦ « والشمس تجري لا مستقر لها »^(١) . وهي قراءة ربما اتفقت صراحة مع حقائق علم الفلك بشأن حركة الشمس .

ومن الواضح الجلي أن ما تتطوى عليه هذه الروايات من زيادات أو تغيرات إنما أضيف إليها ليؤدي معنى محددا يكشف المراد في الآية ، وهي إضافة إن أضعفت النسيج البياني للعبارة القرآنية ، فلقد حددت المقصود منها في أغلب الأحيان ، على الأقل في نظر ابن عباس .

فمصحف ابن عباس في الحقيقة هو مصحف عثمان الذي تواتر بموته عنه ، أما هذه الروايات فإن موضعها الحق هو في تفسير ابن عباس .

(١) الكرماني / ٢٠٢ ، واخ / ١٢٦ ، والبحر / ٣٣٦ ، والمختص / ١٣٦ .

دراسة في مصحف علي

وعلى بن أبي طالب ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأحد السابقين إلى الإسلام ، منذ كان غلاما حدثا ، وقد عاش كفاح هذه الدعوة الخالدة بكل أحداثه ومراحلها ، ورافق رسول الله في أكثر وقائمه وغزواته ، وكان من بين الذين جمعوا القرآن حفظا على عهد النبي . إلى جانب أنه كان من كتاب الوحي ، على ما مضى .

وعلى رضى الله عنه أحد عناصر الإجماع على المصحف الإمام ، إذ يذكر ابن أبي داود أنه قال حين أحرق عثمان المصاحف : « لو لم يصنعه لصنعتي » (١) . وإليه تنتهي قراءات أربعة قراء من السبعة ، وهم :

١ — أبو عمرو بن العلاء عن نصر بن حاصم ويحيى بن يسمر ، وهما قرءا على أبي الأسود الدؤلي ، وهو قرأ على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (٢) .

٢ — حاصم بن أبي النجود ، عن أبي عبد الرحمن السلمي ، وهو قرأ مباشرة على علي (٣) ، وقراءة حاصم من طريق حفص بن سليمان بن المغيرة هي الشائعة الآن في أكثر بلاد المشرق .

٣ — حمزة الزيات ، عن جعفر الصادق ، وهو قرأ على محمد الباقر ، وهو قرأ على زين العابدين ، وهو قرأ على أبيه الحسين ، الذي قرأ على أبيه علي كرم الله وجهه (٤) .

٤ — الكسائي ، وقد قرأ على حمزة بسنده المتقدم (٥) .

وربما كان سند قراءة حمزة هو أهم ما يلفت النظر في هذه الأسانيد ، ذلك أنه

(١) كتاب المصاحف ١٢/١	(٢) النشر ١٣٣/١
(٣) النشر ١٥٥/١	(٤) النشر ١٦٥/١
(٥) النشر ١٧٣/١	

ينتظم سلسلة الرواة الأئمة الطاهرين من آل البيت ، بحيث نستطيع في ضوء ذلك أيضاً أن نطمئن إلى أن هؤلاء الأبرار من آل البيت لم يخرجوا على إجماع المسلمين على المصحف الإمام ، وآية رضاهم به إقراؤهم الناس محتواه ، دون زيادة أو نقص ، أو ادعاء يحس كمال هذا الأثر الخالد من وحى السباه .

وقد وجدنا الإمام علياً حريصاً كل الحرص على سلامة النص القرآني على ما هو عليه في رسم عثمان ، زاجراً كل من يريد المساس بهذا الرسم ، وذلك فيما ذكره ابن خالويه بصدد قراءته عليه السلام : « وطلع منضود » بالعين بدل الحاء التي جاءت بها القراءة العامة « وطلع منضود » ، قال : قرأها على بن أبي طالب رضي الله عنه على المنبر ، فقبل له : أفلا نغيره في المصحف ؟ . قال : ما ينبغي للقرآن أن يهاج ، أي لا يغير ^(١) .

فأي حرص أعظم من هذا الحرص على أن يظل رسم المصحف كما هو ، دون أن يمس أدنى تغيير ، ولو بقلب العين حاء ، أو الحاء عينا ، فليس المهم في نظر علي أن يتم التغيير على حسب قراءته ، ولكن المهم ألا يسئ للناس هذه السنة ، التي تعد سابقة خطيرة ، تشجعهم فيها بعد على إحداث ما يرون ضرورته من تعديلات ، قد تحسكها الأهواء وتوحى بها ، فيتمرض النص المنزل بذلك لأخطار التحريف والتزييف ، وليس عليّ بالذي تفوته هذه النقطة الخطيرة ، فإن من سن سنة سيئة تحمل وزرها ووژر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ولقد أتابه الله على هذه السنة الحسنة ، حين منعه من إحداث التمديل ، فصان كتاب الله إلى يوم القيامة .

وقد كان امر الحديث عما نسب في التاريخ إلى علي من أن له مصحفاً - أمراً هيناً - ، لا يكاد يبلغ بنا ما بلغه الحديث عن مصحف ابن مسعود أو أبي ، لولا أن اعتبارات سياسية وتاريخية قد ارتبطت بالحديث عنه ، وزاد الغلاة من الوضاعين المشكلة اشتعالاً بما ألصقوه بهذا المصحف من روايات ، وما حاكوا حوله من أقاصيص ، افترق الناس في أمرها ، وليس الافتراق في مثل هذه

(١) مختصر البديع / ١٥١

المواضع بالأمر المبين ، إذ هو متصل بمزالق عقدية خطيرة ، وقد يستدرج أحد هذه المزالق المرء إلى حيث يريده ، فهما طرفان : إلحاد وزينغ ، أو ليعمان واستقامة ، ولا وسط بينهما ، لأن أمر الآخرة لا يعرف أنصاف الحلول .

من أجل هذا نرى لزاما علينا أن نتناول قضية مصحف عليّ بشيء من التفصيل من وجهة نظر بعض طوائف الشيعة ، وذلك بعد ما عرفنا موقفه من المصحف الإمام بأسانيد ثابتة بموتها قطليا .

تتردد في كتب هؤلاء الشيعة ثلاثة ألفاظ يعبر كل منها عن شيء ما ، مكنون في مكان ما ، مع شخص ما ، هو الإمام المنتظر ، وسوف ينكشف سر هذه المجاهيل في وقت ما .

فهم يقررون أن لديهم صحيفة أسموها (الجامعة) ، وقد ورد خبرها « في الكافي في الصحيح عن أبي بصير ، عن الصادق عليه السلام في خبر طويل قال : قال : يا أبا محمد ، وإن عندنا الجامعة ، وما يدرهم ما الجامعة ؟ . . قال : قلت : جملت فداك ، ما الجامعة ؟ . . قال : صحيفة طولها سبعون ذراعا بنزاع رسول الله صلى الله عليه وآله ، وإملائه من فلق فيه ، وخط على عليه السلام يمينه ، فيها كل حلال وحرام ، وكل شيء يحتاج إليه الناس ، حتى الأرض في الحداث » (١) .

« وفيه في الصحيح عن أبي عبيدة قال : سأل أبا عبد الله بعض أصحابنا عن (الجفر) فقال : هو جلد ثور مملوء علما ، قال له : فما الجامعة ؟ . . قال : تلك صحيفة طولها سبعون ذراعا ، في عرض الأديم ، مثل نغذ الفالج ، فيها كل ما يحتاج الناس إليه ، وليس من قضية إلا وهي فيها ، حتى أرض الحداث » (٢) .

فتحن أمام شيتين موصوفين هما : الجامعة والجفر ، وليس من شأننا هنا أن نتاقت جانب وجودهما التاريخي ، فذلك أمر داخل في باب المعتقدات ، التي يصعب التأثير فيها برأي ، حتى لو كان صوابا ، ولكن محتواها قد حدد هكذا إجالا ، وبطريقة أشبه بالنصية .

(١) فصل الخطاب/ ١٠٨ . والأرض في الحداث يعني دية الجرح البسيط بظاهر الجلد .

(٢) السابق .

غير أن موضع (مصحف على) من هذين الشئيين موضع غامض ، فإذا في الجامعة منه ؟ .. وماذا في الجفر ؟ .. ذلك ما نجدناه غامضاً في الكتب التي تناول هذا الجانب . ولكن يجمع بين هذه الأشياء الثلاثة أنها جميعاً من أسرار الفرق ، فتأثيرها تأثير وهمي ، وأنها محفوظة لدى الإمام المنتظر المنيب ، يفرد وحده بعلم ما فيها ، عجل الله له بالفرج ، على حد تمييز الطبرسي دائماً .

وقد ورد بالنسبة إلى مصحف على خبر ذكره ابن النديم في قوله : « ورأيت أنا في زمانا عند أبي يعلى حمزة الحسني رحمه الله مصحفاً قد سقط منه أوراق ، بخط على بن أبي طالب ، يتوارثه بنو حسن على مر الزمان » (١) . وهو خبر يحدد بشهادة عيان وجود مصحف بخط على بن أبي طالب ، متوارث في بنه . غير أن الشيعة الغلاة لا يسلمون بهذا ، وإنما هم يتحدثون عن أمر آخر ؛ مصحف غير هذا المصحف الظاهر ، الذي قد يكون نسخة من المصحف الإمامي ، وتسقط منه وه دعاوى لديهم كثيرة .

إنهم يعتقدون أنه « كان لأمير المؤمنين عليه السلام قرآن مخصوص جمعه بنفسه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله ، وعرضه على القوم فأعرضوا عنه ، فحجبه عن أعينهم ، وكان عند ولده عليهم السلام ، يتوارثه إمام عن إمام ، كسائر خصائص الإمامة ، وخزائن النبوة ، وهو عند الحجة ، عجل الله فرجه ، يظهره للناس بعد ظهوره ، ويأمرهم بقراءته ، وهو مخالف لهذا القرآن الموجود ، من حيث التأليف وترتيب السور والآيات ، بل الكلمات ، ومن جهة الزيادة والنقص » (٢) ، « وكان ترتيبه على حسب النزول ، وجعل المكي أولاً ثم المدني » (٣) ، « وقدمت فيه الآيات المنسوخة على الناسخة » (٤) .

ومقتضى ذلك أن مصحف على مشتمل على زيادات ليست في المصحف الإمامي ، فهذا المصحف الإمامي مدان إذن بتهمة عدم مطابقة الأصل ، أي أن تحريفاً قد وقع فيه . . .

ويسوق الطبرسي — جزاء الله — دليلين على إثبات هذه الواقعة :

(١) الفهرست/٤٨ (٢) فصل الخطاب/٩٧

(٣) السابق/٩٨ (٤) السابق/٢٤

أولها : أن التحريف قد وقع في كل الكتب السبوية السابقة ، ومنها التوراة والإنجيل ، وكل ما وقع للأُمم السابقة لا بد أن يقع لهذه الأمة ، فهذه سنة الله ، ثم يسوق آيات السنن السكونية كلها للاستشهاد بها على أن ذلك أمر عادي طبيعي ، وذلك بعد أن اسهب في إثبات تحريف التوراة والإنجيل (١) .

وغفل العبرسي عن أن في هذا الاستدلال خللا يهدمه على رأسه ، إذ كل ما يحتمل حدوثه للمصحف الإمام بحكم هذه السنة الإلهية محتمل الحدوث أيضاً بالنسبة إلى مصحف على ، فدعوى التحريف تصرف بالضرورة كذلك إلى ذلك المصحف الذي لا زال في ضمير الغيب وما مستورا .

وغفل العبرسي أيضاً أو تفاقل عن الفرق المسائل بين الملايسات الزمانية التي تم فيها وضع الأنجيل صوما ، وبين تلك التي تم فيها تدوين القرآن ، حتى ليعبد تاريخ العقيدة المسيحية شفوذا في هذا الجانب بالنسبة إلى تاريخ المبادئ والدعوات .

وحسبنا أن نذكر أن العادة قد جرت على أن تنشأ العقائد نتيجة وجود تعاليم مواحة أو موضوعة ، يتضمنها سفر أو كتاب يكون دستوراً لها ، لكن المسيحية كانت بعكس ذلك تماماً ، فقد نشأت المعتقدات أولاً بواسطة بولس ، ثم كتب هو رسائله بين عامي ٥٥ و ٦٣ م ، ولم يبدأ الإنجيليون كتابة أناجيلهم إلا في عام ٦٣ م ، وتواريخ الأنجيل على التوالي هي :

١ — إنجيل متى (توفي سنة ٧٩ م) ، وقد بدأ يؤلف إنجيله في السنين الأخيرة من حياته .

٢ — إنجيل مرقس (قتل سنة ٦٢ م) ، وقد التبت نسبة إنجيله إليه ، وتنسبه بعض المراجع الرئيسية إلى أستاذه بطرس (المتوفى سنة ٣١ م) .

٣ — إنجيل لوقا (تلميذ بولس) ، وقد كتبه حوالي سنة ٩٠ م .

٤ — إنجيل يوحنا (توفي سنة ١٠٠ م) ، وقد كتب إنجيله في المقد الأخير من القرن الأول .

(١) السابق / ٣٥ وما بعدها .

وقد تم اعتماد الأناجيل الأربعة من بين العدد الهائل من الأناجيل التي كانت موجودة في مجمع نيقية عام ٣٢٥ م ، وأحرق ما عداها (١) . ومن المعلوم أن هذه الأناجيل بهذا الوضع لا تعد نص الإنجيل الموحى ، لأنها ليست سوى قصة المسيح ، وهي في أكثر جوانبها لا تتضمن أصول العقيدة المسيحية التي توجد في رسائل القديسين ، ولقد تعرضت الأناجيل طوال التاريخ للكثير من التعديلات والإضافات بواسطة مجامع الكنائس المختلفة .

هذا عن العهد الجديد ، أما عن التوراة (العهد القديم) فقد أثبت النقد الحديث أن أسفارها الستة ، بما فيها سفر يشوع ، وضعت في وقت متأخر بمدة قرون عن الوقت الذي يقال إنها ألفت فيه، وأن الأسفار الخمسة التي تنسب إلى موسى هي في الحقيقة نتاج لتجميع مقطوعات مختلفة ، ترجع إلى زمن متأخر جدا ، ونتيجة ذلك تعديل ترتيب أسفار العهد القديم حسب أزمان تأليفها ، فتجعل كتب الأنبياء وكتب التاريخ قبل التوراة ، التي يعتقد أنها آخر ما كتب في عصر السبي البابلي (٥٨٦ — ٥٣٨ ق. م) .

وليس هذا من دعاوى باحث مسلم قد يتهم بالتعصب ضد العهد القديم، ولكنه نتاج بحوث طويلة مضنية قام بها العالم الألماني (يوليوس فلها وزن) (٢) .

فأين هذا من تدوين القرآن ، وقد تم تسجيله إثر نزول الوحي به في الصحائف ، وفي الصدور ؟ .

وأكدت عملية التسجيل على عهد أبي بكر وعثمان ، أمانة النقل ، وصدق الأداء ، وسلامة المنهج العلمي ؟ .

فهذا هو الدليل الأول لدى الطبرسي .

وثانها : أن كيفية جمع القرآن وتأليفه مستلزمة عادة لوقوع التنسيب والتحرif فيه ، وقد أشار إلى ذلك العلامة المجلسي في مرآة العقول ، حيث قال : والمقل يحكم بأنه إذا كان القرآن متفرقا منتشرا عند الناس ، وتصدى غير المعصوم لجمعه يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملا موافقا للواقع . ثم يقول الطبرسي :

(١) المسيحية - للأستاذ الدكتور أحمد علي - الطبعة الثانية ١٩٥ - ١٥٣ - ١٦٠ .

(٢) انظر : Moscati : Die altsemitischen Kulturen P. 140-141. الطبعة الثانية

نم جمعت عند النبي صلى الله عليه وآله نسخة متفرقة في المصحف والحريز والقراطيس ، ورنها على عليه السلام (١) . الخ .

والعقل المتحرر من إصر التعصب يرى أن هذا القرآن الذي بين أيدينا ، والذي جمعه الصحابة بما فهم على بن أبي طالب ووثقوه بمحضر منهم جميعاً ، وأقروا بكأله وصدق تسجيله — هذا القرآن يستحيل أن يقع فيه تحريف في حرف واحد ؛ إذ كان كل حرف من حروفه مجمماً على صدقه ، وما كانت هذه الأمة لتجتمع على ضلالة ، عقلاً واصطلاحاً . وقد سبق لنا أن عرضنا طريقة جمعه وتسجيله ونسخه في المصاحف ، ومنهج الذين قاموا بهذا العمل ، التسم بالترتيم والتفك والتخرج .

وهذا العقل أيضاً يقف أمام أخبار (مصحف على) حائراً لا يدري ماذا يقبل ، وماذا يرد منها . . ؟

لقد أراد الوضعون من وراء نسجهم لأخبار هذا المصحف أن يؤكدوا حق آل علي في الولاية ، وهو هدف سياسي ارتكبوا له من صنوف التزييف شيئاً كثيراً . ولكن غاب عنهم أن رواية من الروايات التي زعموا أنها كانت قرآناً ففريت — لم ترد فيها روى عن علي من روايات قرآنية ، ولا استطاع أحدهم أن ينسبها إلى مصحف علي ، وإنما ينسبون إليه أقوالاً مأثورة ، ولعل ذلك — من وجهة نظر الوضعين — لأن مصحف علي سر من الأسرار لم يطلع عليه أحد ، فوجدناهم ينسبون لها إلى مصحف أبي تارة ، وإلى مصحف ابن مسعود تارة أخرى .

فيقولون مثلاً :

قرأ ابن مسعود : « إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم (وآل محمد) » بدلاً من « وآل عمران » (٢) .

وقرأ ابن مسعود : « وكفى الله المؤمنين القتال (يعلى بن أبي طالب) وكان الله قوياً عزيزاً » (٣) .

(١) فصل الخطاب / ٧٣

(٢) فصل الخطاب / ١١٣ (٣) السابق / ١١٤

وقرأ ابن مسعود : « ورفنا لك ذكرك ، (بلى صهرك) » (١).

إلى روايات أخرى لا تخرج عن هذا المضمون الغريب عن نهج القرآن ، وأسلوبه ، وروحه ، والتي لا يمكن أن تند إلا إضافات موضوعية ، مقحمة داخل النص المقدس ، لأهداف مكشوفة ، يصرها أصحابها ، ولا يجهلها أكثر الناس ، بل إن الأغبياء ، حتى الأغبياء ، يلحونها ويدركون مرامها الغريبة عن روح الديمقراطية الإسلامية ، وعن طبيعة الكفاح الإسلامى الإنسانى الفذ .

وبمحبسنا فى دفع هذه الروايات أن نعيد هنا ذكر ما قاله أحد مجتهدى الشيعة المعاصرين ، وهو السيد الخوئى فى أثناء حديثه عما قيل : من أن علياً عليه السلام كان له مصحف غير المصحف الموجود ، وأنه كان مشتملاً على أباض ليست موجودة فى القرآن الذى هو بين أيدينا (كهذه الأباض الموضوعية ، وغيرها مما سوف نعرض له) قال : « إن الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيراً بعنوان التأويل » (٢).

ومثل هذا رأى قد تردد أيضاً على لسان جماعة من أهل الإمامة ، وذكره الطبرسى ناقداً له ، قالوا عن المصحف الإمام : « إنه لم ينقص من كلمة ، ولا من آية ، ولا من سورة ، ولكن حذف ما كان مثبتاً فى مصحف أمير المؤمنين عليه السلام ، من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيهه ، وذلك كان ثابتاً منزلاً ، وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى ، الذى هو من القرآن المعجز ، وقد يسمى تأويل القرآن قرآناً ؛ قال الله تعالى : (ولا تجعل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه ، وقل رب زدنى علماً) ، فسمى تأويل القرآن قرآناً ، وهو ما ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف » (٣).

والواقع أن الروايات فى هذا المجال قد كانت على مستويات : مستوى مؤلف يمكن أن يقبله العقل ، ولا يفر منه الذوق ، أى ذوق ، وهو متمثل فى تلك الروايات التى تحمل طابعاً لهجياً ، أو اختلافاً نحوياً ، أو تنبيراً فى اللفظ بما يوافق

(١) السابق / ١١٥

(٢) البيان ١٧٢/١ - ١٧٣ (٣) فعل الخطاب / ١١٠

الرسم ، وهو أمر مسلم به بالنسبة إلى القراءات المختلفة، وستأتى منه أمثلة منسوبة إلى مصحف على نفسه .

والمستوى الثانى : متصل بما يمكن أن يتأتى فيه الاختلاف لأنه قائم على وجهة نظر معقولة ، وفى هذه الحالة نجد أن بعض طوائف الشيعة المتدلين يقبلون روايته ، وبعض هؤلاء المتدلين أيضاً لا يقبلونه ، وذلك كما رأينا فيما يتعلق برواية حديث الأحرف السبعة ، حين قبله ورواه أبو عبد الله الزنجاني ، ورفض قبوله السيد الخوئي ، اعتياداً على الصحيحة المروية عن جعفر الصادق ، واستدل بها على أن القرآن واحد نزل من عند واحد على حرف واحد ، وأن الاختلاف إنما يأتى من قبل الرواة ، وقد مضت مناقشتنا لذلك .

والمستوى الثالث : هو هذا المستوى المتعالى ، الخارج فى ادعائه عن حدود العقل والمنطق ، وقد رفضه كما رأينا كثيرون من الشيعة ، وهم يمثلون الجانب المعتدل كله من الطائفة ، أعنى رفضوا أن يبدو قرآناً ، وإعما عدوه تفسيراً وبياناً ، على حين زعم الوضعاؤون أنه قرآن حقيقى ، حذفه الصحابة المتأمرئون على حق على فى الخلافة ، على ما مضت الإشارة إليه ، والصحابة بما فيهم على كرم الله وجهه ورضى عنه برآء من هذه القالة الشريرة الآئمة

وبقى مستوى جاوز كل عقل ، وهزأ بكل منطق ، وبلغ الغاية فى التلفيق والاختلاق وافترى على التاريخ ، حتى لم يقبله بعض الفلاة من الشيعة ، ومنهم الطبرسى نفسه .

ولنبداً القصة من أولها ، فيما يحكى أن من النصوص التى أسقطت من القرآن سورة كاملة ، بل سورتين كاملتين ، تسمى إحداهما سورة (النورين) ، وعدد آياتها إحدى وأربعون آية ، وتسمى الأخرى سورة (الولاية) . وهى سبع آيات ، فيما زعموا .

وقد أورد نص سورة النورين هذه الطبرسى فى كتابه ، كما نشرها المستشرق جارسان دى تاسى Garcin de Tassy ، فى المجموعة الثالثة عشرة من الجورنال الآسيوى Journal Asiatique ، الصادر فى يناير ١٨٤٢ ، ص ٤٣٣ - ٤٣٦ .

وهي في حقيقتها نص ردىء الصياغة ، وتلفيق مهلهل لا يربط بين أفكاره رباط ، وليس فيها من القرآن سوى الفواصل (جميع عليم - عذاب يوم عظيم) التي تجيء في غير سياقها نامية قلقية . ومع ذلك يزعم بعض المحدثين وأصحاب الأغراض من المستشرقين أنها قرآن سقط من الأصل .

ولم يلق القارئ بعض جملها ليحكم بذوقه على مستواها ، قال ملفقها : (أيها الذين آمنوا آمنوا بالنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتي ، ويحذرانكم عذاب يوم عظيم . نوران بضمها من بعض وإننا لسميع عليم . إن الذين يوفون بعهد الله ورسوله في آيات لم جنات نعيم . والذين كفروا من بعد ما آمنوا بنقضهم ميثاقهم وما عاهدتم عليه يذفون في الجحيم . ظلموا أنفسهم وعصوا لوحي الرسول أولئك يسقون من حميم . إن الله الذي نور السموات والأرض بما شاء واصطفى من الملائكة والرسل وجعل من المؤمنين . أولئك من خلقه يفعل الله ما يشاء لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) إلى آخر ما ساق من هراء ملفق ، لا يسبغ العقل ولا النوق مبناه ولا مغزاه .

غير أن محاولتين في تحقيق أصلها قد أفلحتا في إضاءة الطريق أمام بحثنا ، ووضعتها حيث ينبغي أن توضع ، في سجل التزييف التاريخي .

أما المحاولة الأولى : فهي الطبرسي الذي نقلها عن صاحب كتاب بستان المذاهب ثم قال تقيها عليها : « قلت : ظاهر كلامه أنه أخذها من كتب الشيعة ، ولم أجد لها أثرا فيها ، غير أن الشيخ محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني ذكر في كتاب المثالب على ما حكى عنه أنهم أسقطوا من القرآن تمام سورة الولاية ، ولعلها هذه السورة » (١) .

فالطبرسي هنا يفيدنا فائدتين :

الأولى : أنه لم يجد النص المزيف في كتب الشيعة ، وهذا أول أمارات أنها منخوعة والثانية : أن حقيقتها مشتبهة عنده بحقيقة ما يحكي بسورة الولاية ، التي أشار المستشرق جولد تسهر إلى أنها تبايرها ، وذكر أنها سبع آيات (٢) .

(١) فصل الخطاب / ١٥٧

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي / ٢٩٤

وثاني المحاولة الثانية : متسمة بالدقة والتحقيق في اصل هذا الكلام ، وهى محاولة المستشرق الفرنسى بلاشير ، الذى أطلق عليها عنوان الترييف ، وذكر أنها قد وضعت بيد أحد المزيفين الوضاعين ، وأنها ظهرت فى كتاب المؤلف الفارسى محسن فائى فى القرن السابع عشر^(١) . واستطرد فى تحقيقه قائلاً : « إنها نشرت للمرة الأولى فى أوروبا بواسطة جارسان دى تاسى خلال القرن التاسع عشر ، ثم عدل نصها كاظم بك فى الجورنال الآسيوى بعد ذلك بعام ، أى فى عام ١٨٤٣ الجزء الثانى ص ١٤ ، وحسن النص ، وقسم الجمل (الآيات) ، وترجمها إلى الفرنسية . » ثم قال : « وهذه القطعة يتضح فيها التقليد المكشوف للطرق الأسلوبية فى القرآن ، ولا ريب أنها لم توجد قبل القرنين التاسع والعاشر ، لأن المفسر الشيعى القمى الذى عاش فى ذلك العصر لم يعرفها »^(٢) .

وليس بعد هذا زيادة يمكن أن تضاف لنقد هذه الأقاويل المنهارة أساساً ، فإن البحث العلمى التزيه يوشك أن يشير بإصبعه إلى واضعها ، الذى اختفى فى قبر التاريخ .

ويذكر المستشرق جولدمسهر أن شيعة بئداد قدموا عام ٣٩٨ هـ نصاً قرآنياً يحییحا فى زعمهم ، على أنه مصحف عبد الله بن مسعود ، وقد قصت محكمة علماء الدين من أهل السنة على هذا المصحف بالإحراق^(٣) ، و انتهى الأمر ، وحفظ الله كتابه من عبث المزيفين ، وصان ابن مسعود من كذب الوضاعين .

(١) المدخل إلى القرآن / ١٨٥ (٢) السابق هامش ص ١٨٥ .

(٣) مناهب التفسير الإسلامى / ٢٩٥

عودة إلى الحديث عن مصحف علي

فاذا علمنا أن علياً لم ترد عنه أية رواية من هذا الذي تقدم ، أدركنا أن مصحفه الذي ارتضاه لم يكن سوى هذا المصحف الإمام ، الذي لو لم يبق به عثمان لقام به هو ، وليس بين أيدينا بعد ذلك مروياً عن علي سوى مجموعة من القراءات الشاذة التي تنسب إلى الاختلاف اللهجي أحياناً ، وتمزى إلى الزيادة البيانية أحياناً أخرى . وهو بهذا لا يختلف مطلقاً عما روى عن عبد الله بن مسعود من هذا النوع ، أو عن أبي بن كعب وابن عباس - إلا في طابع المفردة المروية أو بعبارة أصح : في طبيعة الحروف الخاصة ببني أبي طالب ، من حيث هو متمثل لبيئة معينة تضع بصماتها على مفرداتها ، وقارئ ذو نظر ورأى في البيان القرآني ، يضمن قراءاته وتفسيراته بعض آرائه ، شأن بقية صحابة رسول الله ، ممن أثرت عنهم هذه المصاحف والقراءات .

أولاً : قراءات ذات طابع لهجي :

- قرأ علي : ٥/١ « أياك نعبد » بفتح الهمزة (١) .
- قرأ علي : ٥/١ « نعبد » بإشباع الدال حتى تتولد منه واو (٢) .
- قرأ علي : ١٦٨/٢ « خُطُّوْا الشَّيْطَانَ » بالهمزة وضم الطاء (٣) .
- قرأ علي : ١٨٥/٢ « فَلَـيْـبِـصُّـهُ » بكسر اللام (٤) .
- قرأ علي : ٢٣٧/٢ « تَنصِفُ مَا فَرَضْتُمْ » بضم النون (٥) .

(١) أخ - ١ ، والكرمانى / ١٥ ، والبحر ٢٣/١

(٢) الكرمانى / ١٥ ، وأخ / ١

(٣) الكرمانى / ٣٤ ، والبحر ٤٧٩/١ ، والحطب ٢٤ ، وأخ / ١١ .

(٤) البحر ٤١/٢ ، وأخ / ١٢ ، والكرمانى / ٣٦ .

(٥) أخ . ١٥ / ، والكرمانى / ٤١ ، والبحر ٢٣٥/٢ .

- * قرأ على : ١٤٦/٣ « رُبَيْسُون » ضم الراء^(١) .
 * قرأ على : ٩٩/٦ « قُنُون » ضم القاف ، وكذلك « سُنُون » ضم الصاد^(٢) .
 * قرأ على : ١٠٩ و ١٧/١١ « فِي مُرِيَّة » ضم الميم^(٣) .
 * قرأ على : ٤/١٢ « أَحَدَ عَشَرَ » يسكون العين^(٤) .
 * قرأ على : ٦٦/٢٣ « تَسْكُصُون » ضم الكاف^(٥) .
 * قرأ على : ٧٤ و ٥٦/٥٥ « لَمْ يَطْمُنْ » ضم الميم^(٦) .
 * قرأ على : ٢٩/٥٦ « وَطَلَعَ مَنْضُود » بالعين^(٧) .
 * قرأ على ٣٥ و ٢٨/٧٨ « كَذَّابًا » خففا^(٨) .

وتبرز في هذه الروايات ، وأمثالها كثير فيأروى عنه ، ظاهرة غريبة عما أثر لدينا من القراءة العامة ، بحيث يكون الكسر في قراءتنا ، وهي القراءة القرشية ، يكون الضم في هذه القراءات المنسوبة إلى على ، الإمام القرشي المطلق .

ولا ريب لدينا في أن هذه الروايات المضمومة بما ينسب إلى تميم ، سواء نصت على ذلك المراجع ، أم أغفلته ، ومن أمثلة ذلك : ما قاله ابن حنبل في قراءة (رُبَيْسُون) . الضم في رُبَيْسُون تميمية ، والكسر أيضا لفة^(٩) ، وكذلك ما ذكره أبو حيان من أن الضم في (مُرِيَّة) لفة أسد و تميم^(١٠) ، وما ذكره أبو حيان والكرماني بصدد قراءة « قُنُون » و « سُنُون » من أن هذه هي لفة تيس ، والكسر أشهر في العرب^(١١) .

-
- (١) البحر ٧٤٣ ، وأخ/ ٢٢ ، والكرماني/ ٥٤ ، والمحجب/ ٤٠
 (٢) البحر ١٨٩/٤ ، والكرماني/ ٨٠ ، وأخ/ ٣٩
 (٣) أخ/ ٥٩ ، والبحر ٢١١/٥ ، والكرماني/ ١١١
 (٤) الكرماني/ ١١٥ ، والبحر ٢٧٩/٥ ، وأخ/ ٦٢ ، والمحجب/ ٨٠
 (٥) الكرماني/ ١٦٨ ، وأخ/ ٩٩ ، والبحر ٤١٢/٦
 (٦) البحر ١٩٨/٨ ، والكرماني/ ٢٣٦
 (٧) البحر ٢٠٦/٨ ، وأخ/ ١٥١ ، والكرماني/ ٢٣٧
 (٨) البحر ٤١٤/٨ ، والمحجب/ ١٦٥ ، والكرماني/ ٢٠٨
 (٩) المحجب/ ٤٠ (١٠) البحر ٢١١/٥
 (١١) البحر ١٨٩/٤ ، والكرماني/ ٨٠

ومن الاتجاهات التي أكدتها الدراسات اللغوية الحديثة ميل البدو إلى الضم حيث يميل الحضر إلى الكسر ، وليست تميم هنا مقصودا بها قبيلة معينة محدودة كما قد يتبادر إلى الذهن ابتداء ، وإنما هي رمز لذلك الشعب العظيم الذي كان يسكن وسط الجزيرة وشرقها ، والذي كانت قبيلة تميم أعظم أركانه ، وقد كان هؤلاء يمثلون جانب البداوة في الجزيرة العربية ، على حين كانت قریش وهذيل والأنصار وحميف ، وغيرها من قبائل شمالي الجزيرة ، تمثل جانب الحضارة فيها . ولذلك الميل إلى الضم أو الكسر ما يسوغه من القوانين الصوتية ، يقول الأستاذ الدكتور إبراهيم أنيس : « مالت القبائل البدوية بوجه عام إلى مقياس اللين الحلقى ، المسمى بالضمه ، لأنه مظهر من مظاهر الحشونة البدوية ، بحيث كسرت القبائل المتحضرة وجدنا القبائل البدوية تضم . والكسر والضم من الناحية الصوتية متشابهان ، لأنهما من أصوات اللين الضيقة ، لهذا تحمل إحداها محل الأخرى في كثير من الظواهر اللغوية .

غير أن الكسر دليل التحضر والرقه في معظم البيئات اللغوية ، فهي حركة المؤنث في اللغة العربية ، والتأنيث عادة محل الرقة ، أو ضعف الأوتونة ولا شك أن الحضري أميل إلى هذا بوجه عام ، هذا إلى أن الياء التي هي فرع عن الكسرة تعد العلامة الأساسية للتصغير في لغتنا العربية ، بل إن من المحدثين من يؤكد لنا أن الكسرة في كثير من اللغات ترمز إلى صغر الحجم والرقه وقصر الوقت .

ومما نلاحظه أن اللغة العربية في تطورها إلى اللهجات الحديثة مالت في غالب الأحيان إلى التخلص من بعض ضمتها ، وإبدال الكسرة بها حين استقرت في المدن والبيئات المتحضرة (١) .

ولقد يفيدنا أن نتاج ملاحظة هذه الظاهرة البدوية في قراءة علي : « نبد ، ونستين » بإشباع الضم حتى تتولد منه واو . ويؤنسنا في هذا المقام ما نقله ابن خالويه قال : « ذكر الخليل بن أحمد في العين أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضى الله عنه كان يقرأ : « إياك نبد وإياك نستين » يشبع الضمة

(١) في اللهجات العربية / ٩١ الطبعة الثالثة .

في النون ، وكان عربياً قلباً ، أي محضاً ، قال ابن خالويه : وقد روى عن ورش أنه كان يقرأها كذلك (١)

كانجد ظاهرة بدوية أخرى في قراءته « وطلع منضود » بالعين في موضع « وطلع » بالحاء ، فهو عدول عن الصوت المهموس إلى نظيره المجهور ، وذلك شأن البيئات البدوية ، التي تؤثر دائماً الأصوات المجهورة حرصاً على تحقيق الإسماع في أرضها المكشوفة ، بعكس البيئات الحضرية التي تتقارب في حياتها المسافات ، وتتدافى الأفواه والأذان ، فتميل إلى الأصوات المهموسة ، لأنها تحقق قدراً مناسباً وكافياً من الإسماع .

أما رواية (أحد عشر) فلم يرد في المراجع التي استشرناها ما ينسبها إلى بيتها ، ومن المعروف أن البدو يميلون إلى إسكان أوسط المتحركات في لسان الحجازيين ، فيقولون في كتب : كتب ، وفي رسل : رسل ، وبذلك جاءت قراءة أبي عمرو بن العلاء ، غير أن الأمر قد انعكس في باب العدد ، فحركة التقييمون وقالوا : عشرة ، وأسكنه الحجازيون فقالوا : عشرة (٢) ، وليس في هذين النهجين ما يفسر هذه القراءة (أحد عشر) ، إلا أننا نميل إلى نسبها إلى إحدى بيئات الحجاز الخاصة ، التي كانت تضغط في نطقها ضغطاً مخالفاً في موقعه لما جرى عليه نطق قریش وما جاورها ، فهما وإن اشتركتا في الإسكان ، فقد اختلفتا في موقع الضغط ، أو النبر بالمصطلح العلمي .

وعلى أية حال فهذا مثال فريد ، لا يشكل ظاهرة نطقية مطردة في قراءة على ، ونحن في غنى عن تفسيره ، لولا أن السياق قد اقتضى هذا التعليق .

ومن حقنا أن نتساءل بعد هذا عن الحكمة في أن يقرأ على القرشي الحضري بهذه الحروف البدوية ؟ . والجواب عن هذا يسير ، فالإلى جانب أنه قرأ وأقرأ بالرواية الثمانية ، أعنى بالقراءة القرشية ، فإن منهجه ، ومنهج ذلك الجيل الأول

(١) عنصر البديع / ١

(٢) الأصوات في قراءة أبي عمرو بن العلاء - ص ٣١٥ - للمؤلف ، رسالة الماجستير ، غير مطبوعة .

كان منها تعليميا ، يؤدي الحروف حينما بلسانه ، وحينما بلسان غيره ، وهو ما وجدناه كثير التحقق في قراءة ابن مسعود .

ولعلنا نذكر ذلك التقليد الذي كان متبعا في البيئات المتحضرة في الجزيرة العربية ، حين كانوا يسترضعون أبناءهم في البوادي ، حرصا منهم على سلامة ألسنتهم هنالك حيث كانوا يرتضعون لبان الفصاحة مع غذاء المراضع الأعرابيات . كان هذا هو ما عناه النبي صلى الله عليه وسلم حين قال : « أنا أعربكم ، أي أفصحكم عريية ، أنا قرشي ، واسترضعت في بني سعد »^(١) ، وقد استمر هذا التقليد إلى عصر متأخر ، يحرص عليه الحلفاء بالنسبة إلى أبنائهم ، وقد نقل عن عبد الملك ابن مروان أنه كان يقول : « أضرب بناحب الوليد » ، يعني ولده ، لأنه لمحبته له أبقاه مع أمه في المصير ، ولم يسترضه في البادية مع الأعراب ، فصار لحانا لا عريية له ، وأخوه سليمان استرضع في البادية مع الأعراب ، فصار عرييا غير لحان^(٢) . فليس غريبا أن يتمثل على بن أبي طالب في قراءته بعض الظواهر البدوية ، كما هو الشأن لدى غيره من الفصحاء .

على أن طريقة البدو في نظمهم كانت محبة إلى أهل الحاضرة ، وكانوا يحاولون نقل تقاليدها إلى لسانهم ، ومن ذلك مثلا نقل ظاهرة (الهمز) البدوية إلى ألسنة الفصحاء في شمالي الجزيرة ، حتى ساد الهمز تقليدا عاما يحرص عليه أصحاب اللغة في المجال الجدي ، وفي المناسبات الأدبية ، بعد أن كان تقليدا لمحبيا بدويا .

فن المحتمل أن يكون هذا الميل العام هو الذي حدا بليّ أن يقرأ على هذه الصورة البدوية فيما أتر عنه من روايات ، هي في المحل الثاني ، بعد أن نذكر أن قراءة قريش كانت لديه في المحل الأول .

ثانيا : قراءات ذات طابع نصيري ، أو موافقة للرسم :

« قرأ على : ٢ / ١٨٢ » فن خاف من موص حيفا « بالحاء والياء ، بدلا من « جفا » في القراءة العامة »^(٣) .

(١) السيرة الحلبية ٩٩/١ (٢) المرجع السابق . (٣) البحر ٢٤/٢

* قرأ على : ٤ / ٤٦ « يحرفون الكلام » ، والقراءة العامة « الكلم » بدون ألف^(١).

* قرأ على : ٤ / ١٧٢ « ان يكون عبيدا لله » على التصغير ، والعامة « عبيدا لله »^(٢).

* قرأ على : ١٤١/٦ « يوم حصده » بغير ألف ، والعامة « يوم حصاده »^(٣).

* قرأ على : ٧ / ٢٦ « ورياشا » بالألف ، والعامة « وريشا »^(٤).

* قرأ على : ٧ / ١٤٦ « ولين يروا سبيل الرشاد » بألف ، والعامة « الرشد »^(٥).

* قرأ على : ٩ / ١١٨ « وعلى الثلاثة الذين خالفوا » ، والعامة « خُلِفُوا »^(٦).

* قرأ على وجاعة كثيرة : ١٢ / ٣٠ « قد شفها » بالعين المهملة ، والعامة « شفها » بالمعجمة^(٧).

* قرأ على وجاعة كثيرة : ١٣ / ٣١ « أفلم يتبين الذين آمنوا » ، والعامة « أفلم ينس »^(٨).

* قرأ على : ١٦ / ٤١ « لنثوينتهم » بالثاء ، والعامة « لنثيوثتهم »^(٩).

* قرأ على : ١٩ / ٧٢ « ثم تحي الذين اتقوا » بحاء مهملة ، والعامة « تحي » بالجيم^(١٠).

(١) البعر ٣/٢٦٣ ، وأخ ٢٦/٢٦ ، والكرمانى ٦١

(٢) الكرمانى ٦٧/٦٧ ، والبعر ٣/٤١٢

(٣) الكرمانى ٨٢/٨٢

(٤) الكرمانى ٨٥/٨٥ ، وأخ ٤٣/٤٣ ، والبعر ٤/٢٨٢

(٥) الكرمانى ٨٩/٨٩ ، وأخ ٤٦/٤٦

(٦) البعر ٥/١١٠ ، وأخ ٥٥/٥٥ ، والكرمانى ١٠٥/١٠٥ ، والمخضب ٧٤/٧٤

(٧) الكرمانى ١١٧/١١٧ ، والمخضب ٨٢/٨٢ ، والبعر ٥/٣٠١

(٨) البعر ٥/٣٩٣ ، وأخ ٦٧/٦٧ ، والكرمانى ١٢٤/١٢٤ ، والمخضب ٨٧/٨٧

(٩) المخضب ٩١/٩١ ، والكرمانى ١٣٢/١٣٢ ، والبعر ٥/٤١٢

(١٠) البعر ٦/٢١٠

* قرأ على : ٣٦ / ٥٢ « يا ويلنا من بشينا » ، والعامه « من بشنا »
على الاستفهام^(١) .

* قرأ على : ٣٦ / ٦٢ « حيل » بالباء ، والعامه « حيل » بالباء^(٢) .

وهذه النماذج التي سقناها تعبر تعبيرا صادقا عن الطابع الذي يسم كل ماروى عن على تقريرا ، فليس في قراءاته زيادات في النصوص ، غير ما لاحظناه من انه قرأ كما قرأ ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب : ١٨ / ٧٩ « وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » ، والقراءة العامة هي : « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » . فهذا الفرق تفسيري محض ، ولا يعد طبعا لما أثار عن على وسائر الصحابة من إقراءهم بالمصحف الإمام ، سوى بيان للمراد من الآية لحسب .

أما بقية رواياته فهي من ذلك النوع الموافق للرسم دائما ، مهما توهم القارئ وجهها للمخالفة . فالروايات التي تختلف عن القراءة العامة بإشباع الألف ، أو قصرها — هي قراءات موافقة للرسم تماما ، لأن الإملاء الثماني قد جرى على عدم رسم الألف في أكثر المواضع ، وبذلك تحتل الكلمة كلا النطقين ، ومن ذلك مثلا (ملك يوم الدين) التي تقرأ بهذا الرسم ممدودة على صورة (مالك) ، وهي في قراءة أبي عمرو بن العلاء الصحيحة وفي قراءة غيره (ملك) مقصورة ، فهذا هو شأن : (الكلام والكلم) ، و (حصاده وحصده) ، و (ريشا وريشا) ، و (الرشاد والرشد) ، و (خالفوا وخلقوا) .

وكذلك نجد جملة من الروايات لديه موافقة للرسم الثماني من غير هذا الوجه ، ولكنها تعلى معنى لا يضاد المعنى القرآني في القراءة العامة ، ومن ذلك : (حيفا وحيفا) ، و (عبيداً وعبداً) ، و (شغفا وشغفا) ، و (يتبين ويتبين) ، و (لثويهم ولثويهم) ، و (ننعحي وننعحي) ، و (من بشنا ومن بشنا) ، و (حيل وحيل) — مع ملاحظة أن الرسم الثماني كان عاريا من

(١) البحر ٣٤١/٧ ، وأخ ١٢٥/٥ ، والكرمانى ٢٠٣/٣ ، والمحسب ١٣٦/١

(٢) البحر ٣٤٤/٧ ، والكرمانى ٢٠٤/٣

النقط والإعجام ، مجرد رموز مرسومة تحمل كلا الوجهين المرويين عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ما دامت الرواية قد سححت بهما على ماضى قصيله ، وعلى ماضى يائه أيضا .

غير أن لنا وقفة امام رواية « أفلم يتبين » في موضع « أفلم يئش » في القراءة العامة فرمما ظن القارئ أنه مع التسليم بالاتفاق الاحتمالي في الرسم بين القراءتين يكاد معناها أن يتصادما ، ففرق بين التبين واليأس في ظاهر المعنى ، وربما ذهب الظن يعض القراء إلى إنبات اختلافهما في الرسم ، وفي المعنى أيضا .

وقبل الخوض في تفسير هذا الموقف ينبغي أن يعلم القارئ أن هذه القراءة مروية أيضا عن : ابن مسعود ، وابن عباس ، وزيد بن علي ، وجعفر بن محمد ، وعكرمة ، وابن أبي مليكة ، والجريري ، وعلي بن حسين ، وأبي يزيد المدني ، وعلي بن بزيم ، وعبد الله بن يزيد . فهو لاء جمهور من القراء الذين نسبت إليهم الرواية في مختلف المصادر التي وقفت لنا ، وهي كثرة تحملنا على التحفظ في إصدار حكم قبل أن تبين حقيقة الأمر ، من سائر وجوهه .

والخطوة الأولى إلى هذا التبين أن نعلم أن القراءتين بمعنى واحد ، تؤكد ذلك كتب اللغة ، وتدعمه الشواهد الفصحى ، قال أبو الفتح : « هذه القراءة فيها تفسير معنى قوله تعالى : « أفلم يئش الذين آمنوا » ، أي : أفلم يتبينوا ، وروينا عن ابن عباس أنها لغة لهد من النخع ، قال :

ألم يئس الأقوم أي أنا إبهه وإن كنت عن أرض العشرة نائيا

وروينا لسحيم بن وميل :

أقول لأهل الشعب إذ يأسروني ألم تياسوا أي ابن فارس زهدم

أي ألم تعلموا . (١) ، وذكر أبو حيان : أن اليأس هنا في قول الأكثرين ، بمعنى العلم ، كأنه قيل : ألم يعلم الذين آمنوا ، قال القاسم بن معن : هي لغة هولزن ، وقال ابن السكيت : هي لغة حى من النخع (٢) .

(١) المحاسب / ٨٧

(٢) البحر / ٣٩٢/٥ .

فالثمة لا توضع مشكلة في التوافق بين معنى القراءتين ، وقد تكفلت إحداها بتفسير الأخرى ، حين غمض منها في سياقها .

فاذا ظن القارئ أن بين القراءتين اختلافا في الرسم بعد هذا الذي قلنا وجب أن يرجع إلى ما قاله أيضا أبو حيان في دفاعه عنها قال : « وهذه القراءة ليست قراءة تفسير لقوله « أفلم يئس » ، كما يدل عليه ظاهر كلام الزمخشري ، بل هي قراءة مسندة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وليست مخالفة للسواد ، إذ كتبوا (يئس) بغير صورة الهزة ، وهذه كقراءة « فتبينوا » و « فتثبتوا » ، وكلتاها في السبعة ، وأما قول من قال : إنما كتبه الكاتب وهو ناعس ، فسوى أسنان السين — فقول زنديق ملحد »^(١) .

وليس بعد ما قاله أبو حيان زيادة لمستريد ، غاية ما في الأمر أننا نقول بأن هذا النوع من الروايات قد عد شاذا لخروجه عن المشهور من وجوه القراءة ، برغم كل ما قيل في تسويته والدفاع عنه ، فلا ريب أن سنده أضف من سند القراءة المشهورة ، ومن هنا وجب التوقف عند حد دراسته ، وفهم ما وراءه من إشارات لغوية وتاريخية .

ومن هذا الباب قراءته « قد شفها جبا »^(٢) نظير القراءة العامة المروية عنه أيضا : « قد شفها جبا » ، فلا فرق بينهما في الرسم مع التجريد ، ولكن بين معناها فرقا نسبيا ، ذلك أن معنى (شفها) : وصل جبه إلى قلبها فكاد يحرقه لحته ، على حين تعني قراءة الجماعة (شفها) : أن جبه قد خرق شفاف قلبها ، وهو غلافه ، فوصل إلى قلبها^(٣) . فالنتيجة في الموقف واحدة ، وهي أن امرأة العزيز قد وقعت صريعة الغرام به (أي يوسف عليه السلام) ، ولكن سبب مصرعها هذا يختلف تشخيصه من قراءة إلى أخرى .

وهكذا تمتحن بعض القراءات وجهات في تصور السياق القرآني ، مع حفاظها على وحدة الصورة المكتوبة في مصحف عثمان .

(١) السابق .

(٢) قرأها أيضا جمع بلغ عانية هجر قارئنا بالإضافة إلى علي ، ومنهم الحسن البصري والثعالبي ومجاهد وابن عيسى وغيرهم

(٣) المحاسب / ٨٢

وبعد : فقد طال الحديث في مشكلة مصحف على رضى الله عنه ، وهو أمر قصدنا إليه قصدا ، ليتبين الناس حقيقة ما يشاع في بعض الكتب القديمة والحديثة ، من ان هنالك أسراراً يتجنب العلماء الخوض فيها ، لأنها شائكة ، والحديث فيها قد يكون من باب نبش مافى القبور ، والإساءة إلى مشاعر بعض الناس دون داع . وأود أن أؤكد هنا بعد هذا الذى بينته أن الأمر لم يعد شائكا ، أو حافلا بالأسرار ، أو الممنوعات ، فأمر القرآن أعظم ، وتاريخه أجلى ، وروحه أشجع ، فى مواجهة قاءة الهازلين ، وحمية النامضين ، وقهاة المتعالمين .

وليس كالمصارحة والحوار الطليق علاج لأدواء الفموض والتوجهات الخفية ، التى توحى بها إلى أحلام السذج قوى خفية ، تحكما الأساطير ، دون أن تجرؤ على مواجهة النور .

وليس من العقل أن يظل بعض الناس يحملون بأن تتحقق وعود ، أن يروا مصحف على منشورا ، بعد أن كان مستورا ، وأن فيه كذا وكذا ، ويظل حلمهم هذا غامرا لمقولهم طوال ليل بلغ اثني عشر قرنا أو تزيد ، على حين لا يصدق التاريخ ذلك ، ولا يجيزه العقل ، ولا يقول به إلا الحقد ، الذى مزق هذه الأمة فرقا . وقد آن الألوان أن تتجمع فى مواجهة ما ينصب لها من مؤامرات ، وما يدعها من تيارات مذهبية ، إلحادية أو غير إلحادية ، نعم . آن الألوان لتتحد هذه الأمة الخالدة ، تحت راية العلم الخالص ، والفكر الحر ، والدين الذى لم يتصادم أبدا مع العقل ، على أساس من كتاب الله الذى صانه الله عن العبث والتحريف ، وجمله هدى للإنسان من الحيرة والضلال : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ، يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم » .

المصاحف وفكرة الطبقية

في المجتمع الإسلامي

في حديث المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير ، تعرض المؤلف لمناقشة الهدف من وراء تكوين عثمان رضى الله عنه للرهط الذين تولوا كتابة المصاحف ، على الوجه الذى كان به ، وحاول ان يستشف الأخبار عليها تخرج له مكنوناتها ، وندعه يتحدث ، قال :

« الشيء الوحيد المؤكد في هذه المسألة هو أن اللجنة قد عملت بإشراف عثمان — على إثبات الدستور للقرآن ، أما بقية الأشياء فتظل غامضة — فبأى روح مِم هذا العمل ؟ .. هنا نعالج مسألة على جانب كبير من الدقة ، فلو أننا أخذنا بالخبر الشائع (والمشتبه مع ذلك في تفصيله) فإن نية الخليفة كانت طيبة ، لأن احتضان فكرة مصحف إمامى وحدها كفيلة بأن تقطع الطريق على الخلافات التى أثيرت في نص القرآن ، وفي تلاوته ، ومشروع كهذا يجب أن يظفر برضا الأمة كلها .

يبد أننا نلمح من أول وهلة ، خلال المعلومات المروية ، إما سوء تصرف لدى الخليفة ، وإما بعض النوايا المستترة ، والواقع أنه مهما تكن قيمة مصحف أبى بكر فإن هذا النص لا يمتاز مطلقاً على سائر المصاحف الأخرى . فإذا كان الدافع الذى ساق عثمان إلى اختياره بخاصة أساساً للمصحف الإمامى .. ؟ نحسب أننا نحسب بهذا الدافع إذا تأملنا تأليف لجنة المصحف ، على ماسجله الخبر المتلقى ، فالخليفة الذى كان روح المشروع رجل تقى ورع شديد الاستسلام لتأثيرات من حوله ، ولما كان هو يعد الممثل الحقيقى للأرستقراطية المسكية ، فقد كانت لديه جماعة متحالفة مع هذه الأرستقراطية ، وتعمل غالباً باسمها ، فلم يكن فى اللجنة سوى أناس مخلصين لمصالح المدينة المقدسة ، والثلاثة المكيون

الذين اشتركوا فيها هم أيضاً من الأرستقراطيين ، أصحاب الخليفة ، تربطهم فيما بينهم النساء ، وقد جمعت بينهم مصالح مشتركة ، فسميد ، وعبد الرحمن ، وابن الزبير ، لم يكونوا مطلقاً يستطيعون أن يتصوروا دستوراً من القرآن غير هذا الذي ولد في مدنتهم ، وزيد نفسه ، وهو مدني ، لم يكن دون شك يسلم لهم في شيء من هذه الناحية ، فلا أسباب كثيرة كانت فكرة البدء بمصحف آخر تبدو لهم هائلة غير جادة : فمصحف أبي كان من عمل مدني ظل وفي المسقط رأسه^(١) ، ومصحف أبي موسى الأشعري كان قبل كل شيء لرجل من جنوب الجزيرة العربية ، ومصحف ابن مسعود كان جهد راع متواضع ، ومصحف علي ، من أجل ادعاءات معارضة صدرته أقرباؤه .

فتية عثان ولجنته إذن واضحة تمام الوضوح ، أن يتيحوا للعصبة مكة فضل تقديم مصحف إمام إلى الأمة ، وقد مضى هذا الحزب بأن أبعد عن المشروع شخصيات ذات شأن مثل علي وأبي وغيرهما ، وليس لدينا بعد هذا أثر يدل على أن تلك الشخصيات قد أنكرت على اللجة أنها حرفت عن علم نص القرآن ، ولكننا سنرى فيما بعد حزبا بأكمله ، وهو الذي سيسترد سلطة على الدينية ، يثم العصبة العثمانية علنا بأنها حمت من القرآن إشارات لا توافق أهواءها ، وتضيق عليها .

ومع ذلك فلنلتحفظ في الحكم بقساوة على الدوافع الواقعية التي أوجت إلى عثان ووجهت أعماله ، فالواقع أننا بالرجوع مع الزمن ننتهي إلى التسليم بأن هذا الخليفة حين اختار مصحف أبي بكر أساساً للمصحف الإمام ، قد أنجز عملا من أعظم الأعمال السياسية ، لقد كان الاختيار ضربة لازب حين بلغ الأمر ما بلغ ، ولو أنه أخذ مثلاً نص ابن مسعود لأهاج حفيظة أهل الشام وجمهور البصرة ، المرتبطين بمصحف أبي ، وأبي موسى الأشعري ، وهو فضلا عن ذلك ، بد إساءة إلى ذكرى أبي بكر وخليفته عمر ، ولا بد أن عثان قد أحس أن الأمة ما كانت

(١) سبق أن ذكرنا خبر اشتراك أبي في مراجعة مصحف عثان ، وهو خبر يهدم هذه الدعوى من أساسها ولا ندري لماذا يناط على هذه الصورة الأستاذ بلاشير ؟؟

لتنقسم انقساماً عميقاً ، أو لزمن طويل ، حين توازنُ بين هذين الرجلين اللذين يدين لهما العرب بظلمتهم ، وبين مؤمنين متواضعين لا يدين لهما الإسلام بغير قدر من الاحترام .

ويقدم بلاشير بعد ذلك مناقشات فرعية ، ثم يختم قائلاً : « فإِذا كان قرار عثمان من الناحية السياسية جديراً بالمدح آخر الأمر ، فإنه ليس كذلك من أجل الطريقة التي نفذ بها »^(١) .

والنقاط الأساسية التي ارتكز عليها رأى بلاشير في النصف الأول من تحليله هي : أولاً : اعتبار جمع أبي بكر للمصحف عملاً فردياً لإرضاء طموح الخليفة ، لا عملاً جماعياً قصد به صالح الأمة ، والحفاظ على دستورها المنزل .

ثانياً : اعتبار عمل عثمان مشروعاً لا سابقة له ، فهو عمل رائد ، تضافرت على إنجازهِ جهود .

ثالثاً : فكرة تقسيم المجتمع الإسلامي إلى طبقات ، مضت كل منها تدافع عن كيانهما على أساس من القرآن ، الذي جمعه أحد مثلها بما يوافق مصالحها ، وبذا يكون عمل عثمان أيضاً حاكساً لمصالح طبقاته .

ومثل هذا التآليف الغريب لناصر غربية عن المجتمع الإسلامي وروحه ، ولا يقل وجودها — إلا في نظام الحياة الأوربية نفسها — يعد في رأينا خير مثال على تراكم الأخطاء ، ابتداء من خطأ واحد ، متمم أو غير متمم .

ولقد سبق لنا أن نقضنا أول هذه الأخطاء ، حين نظرنا إلى عمل أبي بكر على أنه الأساس المتين الذي قام عليه بناء النص القرآني ، في حياة هذه الأمة ، منذ كان عمل عثمان إلى آخر محاولات الإصلاح . وما كان لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما أن يقوموا بهذا العمل في هاتيك الظروف القاسية ، لمجرد الرغبة في تملك نسخة من القرآن ، وإلا فقيم كان توقف أبي بكر في الإقدام على عمل لم يفعله رسول الله ، لو كان عمله مماثلاً لما كان فعله ، ويفعله بعض الصحابة ،

(١) بلاشير : المدخل إلى القرآن / ٥٦ - ٦٠ .

من تقييد محفوظهم من القرآن ؟ . وهل كان ظرف المأساة ، المتمثل في موت
جمهرة غفيرة من الحفاظ ، إلى جانب الأزمة السياسية الطاحنة ، مناسباً لظهور
تلك النزعة لدى أبي بكر وعمر ، وهما بمن جموا القرآن حفظاً على عهد رسول
الله ؟ . . أغلب الظن أن بلاشير يتحدث عنهما كما لو كانا من مخلوقات عصرنا هذا ،
البنى الأناني ، وهو مذكور على أية حال ، لأنه لا يطبق أن يحلق ، ولو بحيله ،
إلى تلك القمم الشواهي في تاريخ أخلاقيات الإنسان .

وعليه ، فعمل عثمان كان مرحلة ثانية في سعى الأمة من أجل الحفاظ على القرآن ،
لا عملاً رائداً واجه فيه عثمان ، كما زعم بلاشير ، احتمالات اختيار متعددة ،
تفلب في نهايتها اختياره لمصحف أبي بكر ، لسبب أو آخر .

والقول بأن مصحف عثمان نابع من حرص الطبقة الأرستقراطية على مصالحها ،
قول يراد به انتقاص قيمة المصحف المجتمع عليه في أجيال المسلمين كلها ، وأن القرآن
لم يصل إلينا بصورته الحقيقية ، بل تماورته أبدي التبديد والتحريف والتعديل ،
بحسب المصالح الطبقية ، كما تماورت من قبله التوراة والإنجيل ، فضلاً عن أن
هذا القول مؤسس على دعوى باطلة تاريخياً ، تفترض انقسام المجتمع الإسلامي
آنذاك إلى طبقات بالمفهوم الحديث ، وأن هذه الطبقات بدأت حياتها الجديدة
في صراع مادي من أجل السيطرة ، واتخذت في ذلك وسائل ميكيا فيلية ، من
بينها تلفيق النص القرآني بما يتلاءم مع مصالحها . . وإذا سلمت هذه الدعوى
لقائلها سقط في نظر البعض حرص الصحابة على قيمهم الإيمانية ، وإثارتها على
أهوائهم ، وسقطت أيضاً الحقائق الإلهية التي صاغ بها الإسلام مجتمعه الفاضل ،
وصهر في بوتقتها كل العناصر والنزعات الجاهلية والقبلية ، وضاعت قيم الأخوة
والمساواة التي هي أعجيد مبادئ الإسلام ، والتي آتى بها من أجل سلام العالمين ،
وأصبح الدين الإسلامي مجرد مرحلة تاريخية مر بها تطور هذه المنطقة ، خالية
من الإيمان ومن المثل العليا ، ومن التضحيات النادرة التي لم تعرفها البشرية سوى
مرة واحدة على يد المسلمين .

وتلك كلها دعاوى خاطئة ، قامت على الخطأ الأول ، وهو الفصل بين غاية
أبي بكر من عمله وغاية عثمان ، وهما في نظر الحق عملان متكاملان .

وليس يخفف من خطورة هذا المذهب أن يسوقه صاحبه مساق الاحتمال ،
ثم يخرج منه إلى أسلوب من المجاملة والمدح لا يسلم أيضاً من نية الانتقاص من
إخلاص عثمان رضي الله عنه لكتاب الله ، من حيث هو دستور الأمة ، والحفاظ
عليه فرض عين ، يجب أن يتولاه أمير المؤمنين لصالح الأمة ، فيصبح عمله في نظر
بلاشير : « وفاء لذكرى رجلين يدين لهما العرب بمظلمتهم » . .

ولن نستطرد أكثر من هذا في تمقيب حديث بلاشير ، ففيما قدمنا من تاريخ
النص القرآني على عهد النبي والخلفاء الثلاثة كاف شاف لمن شاء الله .

الفصل السابع

بدء تشذيب القراءات

- ١ — فكرة الشذوذ
- ٢ — معنى الحرف
- ٣ — اتجاه التطور في مقاييس الصحة والشذوذ (رواية الحروف والشذوذ).
- ٤ — شبهة لحقت بمقياس الرسم : (وجوه التصحيف — الوجوه الجائزة)
- ٥ — الأثر التطبيقي لهذه المقاييس .

فكرة الشذوذ

معنى الشذوذ لغةً: بالرجوع إلى مادة (شذذ) في معجمي لسان العرب والقاموس نجد أن: شَذَّ يَشِذُّ وَيَشِذُّ شَذًّا وَشَذُودًا: انفرد عن الجمهور ونذر، فهو شاذ، وَأَشَذَّهُ غَيْرُهُ، وقوم شذاذ: إذا لم يكونوا في منازلهم ولا حيزهم، وشَذَّانُ الناس: ما تفرق منهم. وشذان جمع شاذ مثل: شاب وشبان، وپروى بفتح الشين (شذَّان) ، وهو المتفرق من الحصى وغيره. وشَذَّانُ الإبل وشَذَّانُها: ما افرق منها. الليث: شذ الرجل: إذا انفرد عن أصحابه، وكذلك كل شيء منفرد فهو شاذ، وكلمة شاذة. ويقال: أَشَذَذْتُ يَارَجُلُ: إذا جاء بقول شاذ ناد. ويقال شاذ أى متبحر^(١).

فقد جرى المعنى المعجمي للشذوذ بين الافراد، والندرة، والتفرق، والافتراق، والتبحي. وكل ذلك واقع في نطاق معنى الانفصال والتوحد. وقد فسر ابن جني في الخصائص معنى الشذوذ في ضوء تفسيره لمعنى الاطراد، قال: «أصل مواضع (طرد) في كلامهم. التتابع والاستمرار»، ثم قال: «وأما مواضع (شذذ) في كلامهم فهو التفرق والتفرد»، وساق شواهد لكل منهما، ثم قال: «هذا أصل هذين الأصلين في اللغة، ثم قيل ذلك في الكلام والأصوات على سمته وطريقه في غيرها، فجعل أهل علم العرب ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره من مواضع الصناعة مطردا، وجعلوا ما فارق ما عليه بقية بابه، وانفرد عن ذلك إلى غيره شاذا، حملا لهذين الموضعين على أحكام غيرها»^(٢).

ويلاحظ أن ابن جني يحمل الاطراد تابعا في الصور، واستمرارا في هذا التتابع، ويحمل الشذوذ تفرقا، بحيث يصبح المتفرق ناديا منفردا، أى بحيث لا يكون مجموع من المتفرق تابعا آخر، وإنما يظل على حاله من التوحد والانفصال. وإذا انتقلنا إلى الصورة التي أرادها في تطبيقه لفكرته على الكلام

(١) اللسان ٤٩٤/٣ و ٤٩٥، والقاموس المحيط ٣٥٤/١.

(٢) الخصائص ٩٦/١ و ٩٧.

والأصوات نجده يجعل مجاه على قياس واحد مطردا ، وما خرج عن هذا القياس شاذا . ولكن أى قياس هذا الذى يقصده ابن حنى فى آتجاه تفسيره ؟ .. لاشك أنه قياس المدرسة البصرية التى كان يعيل إليها ، برغم أنه كان على رأس المدرسة البغدادية ، التى كان منهجها التوسط بين الآراء المتضاربة ، وحينئذ يمكن أن يعد شاذا بعض مآذهب الكوفيين إلى اطرافه وهو مع ذلك ناد عن قواعد البصريين .

ومن ذلك مثلا : إذا قرر البصريون قاعدة : أن مد المقصور لا يجوز ، لأن المقصور هو الأصل ، فلو جوزنا مده لأدى ذلك أن نرده إلى غير أصل ، وذلك لا يجوز ، وجاء الكوفيون فأجازوا مده فى ضرورة الشعر ، ورووا فى ذلك من أشعار العرب كثيرا من الشواهد (١) — كان مآبى به الكوفيون شاذا فى نظر البصريين ، وإن كان مطردا لدى الكوفيين .

على أن موقف ابن حنى هذا لا يمتنا أن نفيد من المفهوم العام للشذوذ ، بعيدا عن نسبة القواعد ، وقيود مقاييس البصريين والكوفيين .

أما بالنسبة إلى مشكلتنا فقد وضع المتقدمون للشذوذ مقاييس ينبغى أن نبسط القول فيها ، لكن من الواجب أن نبدأ القضية من أولها ، فقد سبق أن قلنا : إن ظهور المصحف الإمام كان ليذانا بالحكم بالشذوذ على ما خرج عنه ، والواقع أن هذا هو المعنى المقصود من وصف القراءة بالشذوذ ، أى بالانفصال عن نهج المصحف الإمام ، دون تجريخ ، وقد لاحظنا هذا الاتجاه قبل كتابة المصحف الإمام فيما روى عن عمر رضى الله عنه من أنه أمر الغلام أن يحك من محبفته ما زاد عن المشهور ، وذلك قبل أن توضع للرواية مقاييس التواتر والصحة والضبط والتمسك . ثم تطور الزمن ، وواجهت هذه القراءات — التى كانت تمد فى الصدر الأول مقبولة ضمن الأحرف السبعة — معارضة عنيفة رأينا صورتها فى مقاومة الحجاج لقراءة ابن مسعود ، وكان ذلك فى الربيع الأخير من القرن الأول ، وبذلك أصبح الشذوذ وصمة توصم بها الرواية ، إذ صار ما خرج عن النص المجمع عليه شاذا ، أى ضميفا أو منكرا . لكننا قبل أن تتبع تطور معنى الشذوذ ومقاييسه ، نرى أن نعرض لتفسير معنى كلمة (الحرف) ، وهى فى نظرنا ذات علاقة بنشأة معنى الشذوذ فى قراءة القرآن .

(١) الإحصاف فى مسائل الخلاف ٢/ ٤٤٥ و ٤٤٦

معنى الحرف

في اللسان : أن الحرف في الأصل : الطرف والجانب ، وحرفا الرأس : شقاء ، وحرف السفينة والجبل : جانبا ، وقال الجوهري : حرف كل شيء طرفه وشقيه وحده ، ومنه حرف الجبل ، وهو أعلاه المحدد^(١) .

وفي ضوء هذا المعنى الأصل أطلق لفظ (الحرف) على الصوت المبحاني^(٢) ، لأن كل صوت هو جانب من جوانب الكلمة . غير أن إطلاق اللفظ لم يقتصر على المبحاء ، وإنما تمداه إلى عدة إطلاقات ، أساسها التوسع في تصور علاقة المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي ، وقد بلغت عدتها أربعة ، فالحرف هو الأداة التي تسمى الرابطة^(٣) ، ولها سميت كذلك لأنها اتخذت جانبا عاريا عن المعنى في الكلام ، بخلاف الاسم والفعل ، أو لأنها الحد الذي يربط بين الاسم والفعل ، ويلتقي عنده جانب الكلام .

والحرف : كل كلمة تقرأ على الوجوه من القرآن ، تقول : هذا في حرف ابن مسعود ، أي في قراءة ابن مسعود^(٤) . ويبدو أن هذا النص في اللسان يخلط بين مدلولين ، فليس قوله « هذا في حرف ابن مسعود » مقصودا به الكلمة التي تقرأ على الوجوه من القرآن ، وإنما يقصد به قراءة ابن مسعود ، وهو معنى آخر من معاني الكلمة . أما المراد بإطلاق الحرف هنا فهو أن كل وجه من وجوه الكلمة في القراءة يسمى حرفا ، والعلاقة حينئذ واضحة بين هذا المعنى ، والمعنى الحقيقي .

والحرف : القراءة التي تقرأ على أوجه^(٥) ، كحرف ابن مسعود وحرف أبي وحرف ابن عباس .

(١) اللسان ٤٢/٩	(٢) اللسان ٤١/٩
(٣) السابق	(٤) السابق
(٥) السابق	

والحرف : يراد به اللفة أى اللهجة التى تتكلم بها قبيلة من القبائل، وقد يكون ما جاء فى الحديث من قوله عليه السلام : « نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف »، أراد بالحرف اللفة ، قال أبو عبيد وأبو العباس : نزل على سبع لغات من لغات العرب ، قال : وليس معناه أن يكون فى الحرف الواحد سبعة أوجه ، هذا لم يسمع به ، قال : ولكن يقول هذه اللغات متفرقة فى القرآن ، فبعضه بلغة قريش ، وبعضه بلغة أهل اليمن ، وبعضه بلغة هوازن ، وبعضه بلغة هذيل ، وكذلك سائر اللغات ومعانيها فى هذا كله واحد ^(١) .

وقد قلنا النص هنا بأكله ليتضح أن المراد بالحرف فى اللسان : اللهجة ، وهو المراد أيضا بإطلاق (اللفة) فيه ، فى هذا السياق .

وإذن ، فى اللسان من معانى الكلمة المجازية خمسة معان . وإذا تركنا اللسان إلى تفسير الطبرى مثلا وجدناه يستخدم الكلمة فى ثلاثة من المعانى المعجمية السابقة ، فهو يستخدمها فى معنى « لفة أو لسان » : « السبعة الأحرف : هو ما قلنا من أنه الألسن السبعة أو اللغات السبعة » ^(٢) .

وفى معنى « قراءة » : « وحرفه : قراءته .. ومن قرأ بحرف أبى أو بحرف زيد ، أو بحرف بعض من قرأ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الأحرف السبعة فلا يتحولن عنه إلى غيره رغبة عنه » ^(٣) . واستخدمه أيضا بمعنى « وجه » : حدثنا ابن حميد قال : حدثنا جرير ، عن منيرة ، عن إبراهيم ، عن عبد الله ، قال : « من كفر بحرف من القرآن ، أو بآية منه ، فقد كفر به كله » ^(٤) ، ولقد يتسع معنى الوجه حتى يدخل ما أريد به فى قوله تعالى « ومن الناس من يبدل الله على حرف » أى على وجه الشك ، لا على اليقين والتسليم لأمره ^(٥) ، ولكن الطبرى يطلق (الحرف) إطلاقا آخر خارجا عن المعانى المعجمية السابقة ، فهو حين يتحدث عن الدخيل فى لغة العرب ،

(١) اللسان ٤٩/٩ . (٢) تفسير الطبرى ٤٧/١

(٣) تفسير الطبرى ٥٢/١ (٤) السابق ٥٠/١

(٥) السابق ٧٠/١

كما ورد في القرآن يضع حديثه عنوان « القول في البيان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم »^(١) ، وبعد أن يمدد روايات تحتوى بعض ألفاظ بما قيل بأعجميته يقول : « فكذلك ما قلنا - في الأحرف التي ذكرنا وما أشبهها - غير مستحيل أن يكون عربيا بعضها أعجميا ، وحشيا بعضها عربيا ، إذ كان موجودا استعمال ذلك في كلنا الامتين »^(٢) ، فالمراد بالحرف هنا « الكلمة » المشتركة . وكذلك نجد ابن جني يطلق (الحرف) على ما قيس على كلام العرب من أبنية التصريف ، ولو لم تنطق به العرب^(٣) . وقد أجمل ابن قتيبة كثيرا من هذه المعاني على اختلافها في قوله الموجزة : « والحرف يقع على المثال المقطوع من حروف المعجم ، وعلى الكلمة الواحدة ، ويقع الحرف على الكلمة بأسرها ، والخطبة كلها ، والقصيدة بكاملها »^(٤) .

فهذا الذي ذكرنا هو ما اجتمع للفظ « حرف » من المعاني المعجبة والاصطلاحية ، التي التزمها ، أو بعضها العلماء الذين جاءوا من بعد ، ومنهم مكي ابن أبي طالب في كتابه « الإبانة عن معاني القراءات »^(٥) ، وابن الجزري في كتابه « النشر في القراءات العشر »^(٦) ، وبعد كتاب « الإبانة » نصا في دفع شبهات كثيرة عرضنا لبعضها خلال بحثنا في تاريخ المشكلة .

على أن نظرة فاحصة إلى هذه الإطلاقات كلها دون الإطلاق النحوي تردها جميعا إلى مفهوم واحد ، تماما كما ارتدت المفاهيم اللغوية إلى مفهوم مشترك . فإذا كان معنى الحرف هو الوجه ، وهو القراءة ، وهو اللهجة ، فإن مرد الفرق بينها جميعا هو التباين في العناصر الصوتية أو الدلالية ، فالوجه في القراءة أساسه انه مبين لآخر صوتا أو دلالة ، والقراءة تتميز عن غيرها بمجموع الاختلافات الناشئة عن اختلاف الوجه ، واللهجات كذلك تتميز إحداها

(١) السابق ١/ ١٣

(٢) السابق ١/ ١٧ (٣) الخصائص ١/ ٣٦٠

(٤) تأويل مشكل القرآن ص ٢٧ .

(٥) تحقيق الدكتور عبد الفتاح شلي .

(٦) نشر بمراجعة المرحوم الشيخ على محمد الضباع .

عن الأخرى بقدر ما تحتوى من خصائص صوتية ودلالية ، فالجامع بين المعنى الحقيقى والإطلاق المجازى هو الجانبية والوجهية ، أى أن كلا الجانبين يمثل وجهها معنا ، خاصا أو عاما .

بقى ان نشير فى نهاية هذا التحليل إلى أن ما ذهبنا إليه فى معنى (الحرف) من قوله (ص) « أنزل القرآن على سبعة أحرف » — هو الوجه المبين لوجه آخر ، بما يشمل التباين فى اللهجات وفى مستويات الأداء بامة . فذلك هو المعنى الذى استخرجناه هنالك من مقارنة الروايات التى أوردناها للمحدث فى ملحق (١) من هذه الرسالة .

اتجاه التطور في مقاييس الصحة والشذوذ

«رواية الحروف والشذوذ»

جرى المترجمون لسير القراء على أن يميزوا في ترجمة القارىء بين مستويين من التلقى: تلقى المرض والسباع والأداء، وتلقى الرواية، ويغلب عليهم أن يقرنوا المستوى الأول بكلمة (القراءة)، وأن يقرنوا المستوى الثاني بكلمة (الحروف)؛ وجدنا ذلك في تراجم كثير من الصحابة القراء، مثل أنس بن مالك، وردت عنه الرواية في حروف القرآن (١)، وحذيفة بن اليمان (٢)، وعبد الله بن الزبير (٣)، وسعد بن أبي وقاص (٤)، وعبد الله بن عمر بن الخطاب (٥)، وعبد الله بن عمرو بن العاص (٦)، وعمر بن الخطاب (٧)، ومعاذ ابن جبل (٨)، ومعاوية بن أبي سفيان (٩). ولا ريب أن رواية الحروف لم تقتصر من الصحابة على هؤلاء، بل غيرهم كثير. وفي التابعين أيضاً كثيرون رويت عنهم حروف القرآن مثل: ابن شهاب الزهري (١٠)، وزيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب (١١)، وسعيد بن المسيب (١٢)، ومحمد بن سيرين (١٣)، والضحاك بن مزاحم (١٤)، وطاوس بن كيسان (١٥)، وعطاء بن يسار (١٦)، وقنادة بن دحامة السدوسي (١٧). ووجدنا أيضاً من بين القراء الكبار من رويت

(١) طبقات القراء ١/١٧٧	(٢) السابق ١/٢٠٣
(٣) السابق ١/٤١٩	(٤) السابق ١/٣٠٤
(٥) السابق ١/٤٣٧	(٦) السابق ١/٤٣٩
(٧) السابق ١/٥٩١	(٨) السابق ٢/٣٠١
(٩) السابق ٢/٣٠٣	(١٠) السابق ٢/٢٦٢
(١١) السابق ١/٢٩٦	(١٢) السابق ١/٣٠٨
(١٣) السابق ٢/١٥١	(١٤) السابق ١/٣٣٧
(١٥) السابق ١/٣٤١	(١٦) السابق ١/٥١٣
(١٧) السابق ٢/٢٥	

عنه حروف القرآن مثل : حمزة الزيات (١) ، وخلف بن هشام الأسدي (٢) ،
وعلى بن حمزة الكسائي (٣) ، ويسقوب الحضرمي (٤) .

وقد كان من النادر أن يعبر عن تلقى الحروف بالقراءة ، وإنما هي الرواية
لأكثر ، كأنما الحروف وجوه يكتفى فيها بمجرد العلم والرواية ، دون أن تكون
موضعا للإقراء والسماع ، حتى بالنسبة إلى القراء أصحاب القراءات من العشرة ،
نجد الفصل واضحا بين ما أخذ عنهم من القراءات عرضا وسماعا وأداء ، وما روى
عنهم من الحروف .

هذه الملاحظة تهودنا في الواقع إلى حقيقة تاريخية تكاد نجزم بها هي : أنه
ابتداء من الجيل الأول ، جيل الصحابة ، كانت الحروف تعني أشياء خارجة عن
القراءة العامة ، مثلا إذا أقرأ ابن مسعود بعض الناس (عتي حين) كان ذلك منه
حرفا خارجا عن القراءة العامة ، وهي آنذاك قراءة قریش ولسانها ، وقد ازداد
هذا المعنى تأكيداً بعد كتابة عثمان للمصحف ، فأخذت الحروف تتجمع من
طرق الأخذين عن الصحابة ، باعتبارها آثارا وإمكانات يمكن أن تضاف
إلى احتمالات الرسم العثماني ، ونقلها التابعون إلى تابعهم وهكذا ، بما في ذلك
القراء المشهورون ، على ما سبق ، وبدهي أن مدلول (الحروف) في العصر
المتقدم - عصر الصحابة والتابعين - لم يكن معنى الضعف أو الشذوذ في المروى
دائما ، بل قد يكون (الحرف) صحيحا ، وقد يكون ضعيفا شاذا . لكننا نرى
أن (الحروف) حين بلغت جيل القراء أصحاب المدارس اتسع مدلولها فصار معنى :
إما ما جاء منفردا غير مندرج تحت قاعدة من القواعد العامة كالامالة ، وهو
ما يقصد بعبارة كتب القراءات (فرش الحروف) ، وإما أنه الذي شذ عن
الاتجاه العام في اختيار القارئ* ، ولكنه يرويه . فإذا قيل : حروف حمزة ،
كان المراد ما رواه عما شذ عن نهجه في قراءته . وهذا هو الشذوذ النسبي
في القراءة .

(٢) السابق ٢٧٢/١

(٤) السابق ٣٨٦/٣ .

(١) السابق ٢٦١/١

(٣) السابق ٥٣٥/١ .

وبما يوضح هذا أن نجد قارئاً مثل نافع بن أبي نعيم ، أحد السبعة ، وإمام أهل المدينة (ت ١٦٩ هـ) لم يذكر في ترجمته أنه روى عنه شيء من حروف القرآن ، وإنما أخذت عنه قراءة ، شرح لنا منهجه في تأليفها في قوله : « قرأت على سبعين من التابعين ، أو اثنين وسبعين ، فنظرت ما اجتمع عليه اثنان أخذته ، وما شذ فيه واحد تركته ، حتى ألفت هذه القراءات »^(١) ، فهذا نص يفصل فصلاً تاماً بين المقبول في نظر نافع ، والشاذ الذي تركه ، على أساس من الرواية ، ومدى صدقها باجتماع الناس عليها ، أو افراد أحدهم بها ، فمثل هذه المفردات ، روايات آحاد ، أو حروف ، تروى ولا يقرأ بها في نظر نافع ، ولقد تكون صحيحة الرواية لدى غيره من القراء ، فتدخل ضمن قراءته .

ويلاحظ في حديث نافع هذا إطلاقه وصف الشاذ على رواية الآحاد ، دون أن يجعل أساس الشذوذ مخالفة مصحف عثمان ، وإن كان في عمله موافقة أساسية وضمنية له ، وربما كان حديث نافع من أقدم النصوص التي أشارت إلى شذوذ القراءة ، ووضعت له مقياساً .

وقد نزل مقياس الإسناد هو المقياس الوحيد لصحة القراءة أو شذوذها مدة طويلة بعد ذلك ، وفي حدود الرسم العثماني ، حتى وجدنا (هارون بن موسى ، أبا عبد الله الأعمى العتكي البصري) ، (المتوفى نحو سنة ٢٠٠ هـ) ، يتخصص — فيما حدث السجستاني — في القراءات الشاذة ، قال أبو حاتم : « كان أول من جمع بالبصرة وجوه القراءات وألفها ، وتبع الشاذ منها فبحث عن إسناده هارون بن موسى الأعمى ، وكان من القراء »^(٢) .

ونظرة إلى هارون في ضوء ما ذكر عن نافع تدلنا على أنه لم يكن أول من طبق مقياس الإسناد لمعرفة درجة القراءة ، صحيحة أو شاذة ، فله كان أول من فعل ذلك بالبصرة ، وبدل لذلك أيضاً أن كتابين من خير ما ترجم لهارون ، هما : (نزهة الألبا) و (إنباه الرواة) لم يذكرأ له مطلقاً أنه أول من ألفها ،

(١) الكامل ، الهنلي يوسف بن جبارة — نسخة منقولة من مخطوط قديم برواق المغاربة ، موجودة بمكتبة الشيخ طاهر عثمان ، ج ١ (فضل المترين السبعة ومن تبعهم) .

(٢) طبقات القراء ٣٤٨/٢ .

وقد كانا حريصين على تسجيل هذا السبق له لو كان . يضاف إلى ذلك أمران :
أولهما : أن أحدا لم يذكر له مؤلفا معينا في الموضوع . وثانيهما : أن مجموع
ما رواه من الشواذ في مصادرنا قليل جداً ، (يبلغ اثنتين وأربعين رواية ،
أكثر من نصفها عن أبي عمرو) ، بالنسبة لما وصف به من اهتمامه بتتبع الشاذ
من القراءات ، وليس له فيما رواه طابع محدد ، وقد كنا نتوقع أن نجد له مجموعة
كبيرة من الروايات والآثار ، أكثر من هذا بكثير .

لقد وقع الدكتور مصطفى مندور في هذه الشبهة حين نظر في قول أبي حاتم ،
فاستخرج منه أشياء غريبة ، قال : « يذكر أبو حاتم السجستاني (المتوفى
٢٥٠ / ٨٦٤) أن هارون بن موسى (المتوفى حوالي ١٧٠ / ٧٦٨) كان أول
من تتبع وجمع القراءات الشاذة في البصرة ، وهو خير أساسى دون شك ،
ولكننا لا ندري على أى أساس شرع هارون في عمله ، هل تناولوه من وجهة
نظرة كلفوى ، أو كفقارى ، أو كفقهاء يريد أن يميز ما بين النصوص القرآنية
وغير القرآنية ؟ . . . كما أننا نجهل أيضاً ما إذا كان هذا المشروع ذا نظير
في الأمصار الأخرى ، وربما كان من الجائز أن نظن أن هارون قد بحث هذه
الروايات كلفوى يستلفت نظره النادرة والشذوذ ، ومن المعلوم أن هذه القراءات
قد سميت هكذا (شاذة) لأنها تقلت بطريق آحاد » (١) . والخلط والاضطراب
في أفكار هذا النص ، وفي تأليف هذه الأفكار ، كلامها واضح ،
فلا داعي لمناقشته .

والواقع أن مقياس موافقة الرسم والسند الصحيح ، لم يتفردا بالحكم على
سلامة القراءة أو تشذيبها ، فقد ظهرت الحاجة ماسة إلى صيانة النص القرآنى
من اللحن والانحراف الألسنة ، منذ عصر مبكر ، قد يصل إلى عهد عمر بن الخطاب ،
إذا اعتبرنا الخبر التالى نذيراً يبداء هذا الانحراف ، وضرورة معالجته ، روى
الهمذلى في كملته أن أعراباً سمع أحداً في عهد عمر رضى الله عنه يقرأ « أن الله
برىء من الشركين ورسوله » بالحفض ، فقال : أنا برىء ممن برىء الله منه ،

(١) انظر ص ٢٥ و ٢٦ من رسالة الشواذ . ولعلم : سبق أن ذكرنا أن وفاة هارون
ابن موسى كانت سنة ٢٠٠ هـ وهو ما ترجمه .

فأتى به عمر فقيل له : ارتد ، فقال : لا ، ولكن قال شيئاً ، قال : وما قال ؟ فقال له الأعرابي : سمعته يقرأ « أن الله يرى » من المشركين ورسوله ، قاله يبرأ من المشركين ، فكيف يبرأ من رسوله ؟ . فقال : إنما هو ورسوله بريثان يا أعرابي فقال : صدق الله ورسوله (١) .

وهذا يتضح لنا أن سلامة العبارة القرآنية من الخطأ النحوي كانت تعنى أيضاً رفض القراءة أو قبولها ، منذ ذلك العهد المبكر . ولم يكن ذلك المقياس موضع نقاش بين المتقدمين من أصحاب رسول الله ، ومن التابعين ، فكان هذا على عهدهم هو المقياس المطلق ، فإذا جاز أن يختلفوا في التزام الرسم ، أو في الأخذ بقراءة بعضهم أو ردها لأحادية الرواية ، فما كان لهم أن يختلفوا في رد ما يخالف قواعد العربية ، كما تودوها في أدواقهم ، لأن ذلك آية أنه لا يستند إلى رسم أو رواية .

ولا ريب أن أولى محاولات وضع علم النحو كانت من أجل إعانة الموالى بخاصة ، والعرب بامة ، على ضبط نطقهم لكتاب الله ، برغم ما يرد من روايات وأقاصيص بشأن هذه البداية (٢) . غير أن تطور الزمن ونشأة مدارس النحو ، في البصرة ، والكوفة ، وغيرها من مراكز الثقافة العربية الإسلامية ، قد أحدثت تغييراً في النظر إلى مقياس موافقة العربية ؛ إذ انبرى النحاة من جانبهم يخطئون القراء فيما رووا من الوجوه ، لمخالفتها لما سنوا من قواعد ، وانبرى القراء يسفّهون النحاة ، ويهونون من شأن تلك القواعد ، التي لا يمكن أن تكون حجة على ما ثبت بالرواية الصحيحة . ولهذا الخلاف أمثلة كثيرة أشهرها ما يتعلق بقراءة أبي عمرو بن العلاء (إلى بارئكم) بالإسكان ، كما روى القراء ، وبالاختلاس كما رأى النحاة (٣) ، ومنها أيضاً نموذج نسوقه ونجتزئه به عن الإفاضة في المشكلة ، فقد قرأ يحيى والأعمش وحمة : ١٤ / ٢٢ (بمصرخي)

(١) كامل المجلد - الجزء الخامس - كتاب الامالة . وذكر القفطي أن هذه الحادثة كانت على عهد زياد (إنباه الرواة ٥/١) .

(٢) انظر إنباه الرواة ٤/١ - ٢٤

(٣) انظر الفصول ٣ و ٤ من الباب الرابع من رسالتنا للماجستير .

بكسر الباء ، وهى فى القراءة العامة بفتحها ، وننقل هنا صورة الخلاف كاملة ، كما صورها أبو حيان ، قال : « وطعن كثير من النحاة فى هذه القراءة » قال الفراء : لعلها من وهم القراء ، فإنه قل من سلم منهم من الوهم ، ولعله ظن أن الباء فى (بمصرخى) خافضة للفظ كله ، والباء للمتكلم خارجة من ذلك . وقال أبو عبيد : نراهم غلطوا ، ظنوا أن الباء تكسر لما بعدها . وقال الأخفش : ما سمعت هذا من أحد من العرب ، ولا من النحويين . وقال الزجاج : هذه القراءة عند جميع النحويين رديئة مردودة ، ولا وجه لها إلا وجه ضئيف . وقال النحاس : صار هذا إجماعا ، ولا يجوز أن يحمل كتاب الله على الشذوذ . وقال الزمخشري : هى ضعيفة ، واستشهدوا لها ببيت مجهول :

قال لها هل لك يا تافئ^١ قالت له ما أنت بالمرضى

وكانه قدر ياء الإضافة ساكنة وقبلها ياء ساكنة ، فركها بالكسر لما عليه اصل التقاء الساكنين ، ولكنه غير صحيح ، لأن ياء الإضافة لا تكون إلا مفتوحة ، حيث قبلها ألف نحو عصاي ، فـ لما وقبلها ياء . (فإن قلت) جرت الياء الأولى مجرى الحرف الصحيح لأجل الإدغام ، فكأنها وقفت ساكنة بعد حرف صحيح ، فركت بالكسر على الأصل (قلت) هذا قياس حسن ، ولكن الاستعمال المستفيض الذى هو بمنزلة الخبر المتواتر تنضاهل إليه القياسات . انتهى . ويستطرد أبو حيان مناقشا :

أما قوله : واستشهدوا لها ببيت مجهول — قد ذكره غيره أنه للأعرب المعجلى ، وهى لغة باقية فى أفواه كثير من الناس إلى اليوم . يقول القائل : ما فى أفعل كذا ، بكسر الباء ، وأما التقدير الذى قال — فهو توجيه الفراء ذكره عنه الزجاج . وأما قوله فى غضون كلامه (حيث قبلها ألف) فلا أعلم (حيث) يضاف إلى الجملة المصدرة بالظرف ، نحو قعد زيد حيث أمام عمر وبكر ، فىحتاج هذا التركيب إلى جماع ، وأما قوله : لأن ياء الإضافة إلى آخره — قد روى سكون الباء بعد الألف ، وقرأ بذلك القراء ، نحو عياني ، وما ذهب إليه من ذكرنا من النحاة لا ينبغي أن يلتفت إليه ، واقتفى آثارهم فيها الحلف ، فلا يجوز أن يقال : إنها خطأ أو قبيحة أو رديئة ، وقد نقل جماعة من أهل اللغة

أنها لغة ، لكنه قل استملها ، ونص قطرب على أنها لغة بني ربوع ، وقال القاسم ابن ممن ، وهو من رؤساء النحويين الكوفيين : هي صواب ، وسأل حسين الجعفي أبا عمرو بن الملاء ، وذكر تلحين أهل النحو ، فقال : هي جائزة ، وقال أيضا : لا تبالي ، إلى أسفل حركتها أو إلى فوق ، وعنه أنه قال : هي بالخفض حسنة . وعنه أيضا أنه قال : هي جائزة ، وليست عند الاعراب بذلك . ولا التفت إلى إنكار أبي حاتم على أبي عمرو تحسينها ، فأبو عمرو إمام لغة ، وإمام نحو ، وإمام قراءة ، وعربي صريح ، وقد أجازها وحسبها . وقد رووا بيت النابغة :

على لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

بخفض الباء من (على) ^(١) اه . وأطرف ما في هذا الحوار العلمي الذي ما بدا من أبي حيان في مناقشته للزحشمري ، حيث تصيده في أسلوبه ، ساخرا منه ، ثم أظهر أنه لا يأتي في تفسيره بجديد ، وإنما هو ناقل عن الفراء . على أن بداية الصورة تمطينا أيضا نماذج من نظرة النحاة إلى الفراء . خلال ذلك الصراع العلمي التاريخي الرائع .

وعودة إلى حديثنا عن مقاييس القراءة ، وتطورها خلال مراحل التاريخ القرآني ، لنقرر أنه ليس ما ذكره ابن الجزري ، عن شروط القراءة الصحيحة الثلاثة ، وهي :

١ — موافقة العربية ولو بوجه .

٢ — وموافقة أحد المصاحف العثمانية ، ولو احتمالا .

٣ — ومجة السند ^(٢) — ليس هذا أمرا مستحدا على يد المتأخرين . وإنما هو كما وجدنا قديم ، وغاية ما يمكن أن نقول : إنه لا جديد في هذه الشروط ، سوى ما جد (ل) ، في الشرطين الأولين ، أما الأكسس فتفق على الأخذ بها ابتداء .

وقد درس ابن الجزري أثر هذه الشروط مجتمعة ومنفردة في القراءات ، فذكر أنها حين تجتمع تكون القراءة متواترة ، أو صحيحة ، للسبعة أو غيرهم ،

وحين يجتمع الأول والثالث ، دون موافقة الرسم ، تصبح القراءة شاذة ، وضرب على ذلك مثلا ما جاء عن أبي السرداء ، وعمر ، وابن مسعود ، وغيرهم : فهذه القراءة تسمى اليوم شاذة ، لكونها شذت عن رسم المصحف المجمع عليه ، وإن كان إسنادها صحيحا ، فلا تجوز القراءة بها ، لا في الصلاة ، ولا في غيرها^(١).

ويدهى أن ما اجتمع فيه الشرطان الأولان فحسب يعد ضعيف الرواية ، ويطلق عليه (شاذاً) أيضا من باب التوسع ، فإنَّ عَدَمَ النقل لم تعد الرواية شاذة ، بل هي حينئذ مكذوبة ، يكفر متعمدا ، سواء وافقت المعنى والرسم ، أو أحدهما^(٢) . ويقول أبو عمرو بن الحارث : « وأما تبديل (آتنا) بأعطنا ، و(سولت) بزيت ، ونحوه فليس هذا من الشواذ ، وهو أشدَّ تحريما ، والتأديب عليه أبلغ ، والمنع منه أوجب »^(٣) .

وفي ضوء هذا لا تصح القراءة بالقياس المطلق ، فالقراءة كما هو معروف سنة ، يأخذها الآخر عن الأول . ولعلَّ كان كثير من أئمة القراءة كنافع وأبي عمرو يقول : « لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرأت ، لقرأت حرف كذا كذا ، وحرف كذا كذا »^(٤) . أما إذا كان للقياس على إجماع انقصد ، أو عن أصل يستمد فيصير إليه عند عدم النص ، وغموض وجه الأداء ، فإنه مما يسوغ قبوله ، ولا ينبغي رده ، لاسيما فيما تدعو إليه الضرورة ، وتمس الحاجة ، مما يقوى وجه الترجيح ، ويمسح على قوة التصحيح ، بل قد لا يسمى ما كان كذلك قياسا ، على الوجه الاصطلاحي ، إذ هو في الحقيقة نسبة جزئي إلى كلي ، كمثل ما اختير في تخفيف بعض المعزات لأهل الأداء^(٥) .

وبهذا نستطيع أن نحكم على موقف كل من أبي الحسن البغدادي ، المعروف

(١) منجد المقرئين ١٥/ - ١٧ ، وانظر أيضا : رسالة في القراءة بالشاذ ، للشيخ أحمد بن محمد بن عمر ، الملقب بعباد الدين الطفاي ، (ت ١٠٦٩ هـ) ص ٦٧ - مخطوط رقم ٣٣١ - مجامع تيمور .

(٢) منجد المقرئين ١٧/ (٣) منجد المقرئين ١٨/

(٤) اللسان ١٧/١ (٥) السابق

باين شَنْبُود (ت ٣٢٨ هـ) ، وأبي بكر البغدادي ، المعروف بابن مقسّم
(ت ٣٥٤) ، فقد كان لهما موقف يناقش الآخر .

فأما ابن شنبوذ فقد كان يرى جواز القراءة بما خالف الرسم ، ما دامت
الرواية صحيحة النقل ، وقد ذكر ابن الجزري في ترجمته عدة قراءات بما كان
يقرأ به ، قال : والذي أنكر على ابن شنبوذ حين عقد له المجلس بمحاضرة الوزير
أبي علي بن مقلة ، وبحضور ابن مجاهد وجماعة من العلماء والقضاة ، وكتب عليه
به المحضر ، واستتيب عنه بعد اعترافه به ، هو : ٩/٦٢ « فامضوا إلى ذكر الله »
و ٨٢/٥٦ « وتعملون شكركم أنكم تكذبون » ، و ٧٩/١٨ « كل سفينة صالحة
غصبا » ، و ٥/١٠١ « كالصوف المنفوش » ، و ٩٢/١٠ « قال يوم تُنْشِجِك
يبدنك » ، و ١/١١١ « ثبت يدا أبي هُب وقد تب » ، و ١٤/٣٤ « فلما خر
تبينت الإنسان أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولاً في العذاب المهين » ،
و ٣/٩٢ « والذكر والأثني » ، و ٧٧/٢٥ « فقد كذب الكافرون فسوف
يكون لزاماً » ، و ١٠٤/٣ « ويهنون عن الحسكر ، ويستعينون (١) الله على ما أصابهم
وأولئك هم الفالحنون » ، و ٧٣/٨ « وفساد عريض » . وذلك في ربيع الآخر
سنة ٣٢٣ هـ ، وكان قد أغلظ للوزير في الخطاب ، وللقاضي ، ولابن مجاهد ،
ونسبهم إلى قلة المعرفة ، وأنهم ما سافروا في طلب العلم كما سافر ، فأمر الوزير
بضربه ، فضرب سبع درر ، وهو يدعو على الوزير بأن يقطع الله يده ، ويشقت ثملته ،
ثم أوقفه على الحروف ، فأهدر منها ما كان شنيماً ، وتوبه عن التلاوة بها غصبا (٢) .

والذي نلاحظه على هذه القراءات أنها جميعاً لابن مسعود ، فيما عدا قراءة
(٨٢/٥٦) فهي لم (٣) ، وقراءة (٧٣/٨) فهي لأبي (٤) .

ولسنا هنا تناقش صواب موقفه أو خطأه ، ولا صواب تصرف الوزير
ابن مقلة معه أو خطأه ، فذلك شأن المصروف وظروفه ، ولكن الذي نقوله هنا هو :

(١) في الطبقات (ويستعينون) وهو غير وارد .

(٢) طبقات القراء ٢/٥٢ (٣) جفرى ١٩١

(٤) جفرى / ١٣٣ ، وانظر في بقية الروايات مصنف ابن مسعود في جفرى أيضاً .

أن هذا الموقف من ابن شنبوذ لم يكن مقصودا به الإساءة إلى كتاب الله ، وإنما يبدو أنه كان رد فعل ثار في نفسه ، حين وجد أن من هو أقل منه (ابن مجاهد في نظره) قد صار مقدما في الناس ، رغم ما عده خطأ في نظر معاصريه ، حين سبغ السبعة ، فأوهم الناس أن ما دونها شاذ . ولذا كان ابن شنبوذ يهتم محاكيه بالجهل ، والقعود عن طلب العلم ، وينسب لنفسه الفضيلتين ، وكأنه في الوقت نفسه يؤكد للناس أن سبعة ابن مجاهد ليست هي الصحاح وحدها ، بل إن لديه ما يعدلها صحة في النقل ، وإن خالف كل احتمال للرسم . ومعلوم أن مثل هذه الروايات يسمى شاذ(١) .

وأما ابن مقسم فقد كان يرى جواز القراءة بما وافق الرسم ، وإن لم ينقل ، ولا ريب أن مثل هذا المذهب فيه اثنتان على القرآن ، وهو يؤدي إلى خلق وجوه مكذوبة(٢) .

وإن ، فوقف الرجلين يعتمد أولا على رفض أحد المقاييس الثلاثة ، رفض الأول اشتراط الرسم ، ورفض الثاني اشتراط النقل ، ولكنهما اتفقا على موافقة العربية ، لأنها — في الحق — المقياس المتصل أساسا بالإعجاز البياني للقرآن . وقد كانا رغم موقفهما حريصين على عدم المساس بهذا الجانب . وقد وصف ابن الجزري ابن شنبوذ « بأنه شيخ الإقراء بالمرأى ، أستاذ كبير ، أحسن جال في البلاد ، في طلب القراءات ، مع الثقة والخير ، والصلاح والعلم »(٣) . ووصف ابن مقسم بأنه كما قال الداني : « مشهور بالضبط والإتقان ، عالم بالعربية ، حافظ للغة ، حسن التصنيف في علوم القرآن »(٤) .

بقى أن نسوق إلى القارئ رأي أبي العلاء المعري في مشكلتنا هذه ، قال :
 « يختلف أهل العلم في مستنكر القراءات ، فكان بعضهم يجترأ على تحطئة المتقدمين ، وكان بعضهم لا يقدم على ذلك ، ويجعل لكل شيء وجهها ، وإن كان بعيدا في العربية . واحتج من أجاز غلط الرواة بأن الذين نقلوا القراءة كان فيهم قوم قد أدركوا زمن الفصاحة فجاءوا بها على ما يجب ، وقوم سبقهم الفصاحة ، ولم يكن لهم علم بقياس العربية ، فلحقهم الوهم الذي لا ينحري منه ولد آدم »(٥) .

(١) متجدد المعريين ١٦/ (٢) السابق ١٧/
 (٣) السابق ١٢٣/٢ . (٥) رسالة الملائكة/ ٢٠٠

شبهة لحقت بمقياس الرسم

ترتبط قضية الرسم المثاني بقضية الخط العربي ارتباطاً وثيقاً. وإذا كنا قررنا من قبل : أن الخط العربي كان حديث الانتقال إلى بيئة مكة ، وأنه لذلك كان ناقص الجوده ، فإن الذين استخدموه في كتابة القرآن قد أقاموه على أساسين :

الأول : أنهم كانوا يحسون بملامة هذا الخط كوسيلة لحفظ النص - كما علموه ، وكأروى - ومنع تغييره أو تحريفه .

والثاني : أنهم واعدوا بين الرمز والصوت بقدر الإمكان .

وما نستطيع أن ننض النظر عن هاتين الحقيقتين إذا أردنا أن نضع حملهم في حاق موضعه ، والدليل على بؤتهما بدى ، هو أن النص قد وصل إلينا سليماً ، دون أن يتغير شيء من رسمه ، ودون أن نحس فرقا ذا خطر بين هجائه وهجاء لفتنا العربية المنطوقة ، اللهم إلا في كليات يسيرة متباعدة ، لا تفرض قاعدة ، وربما كان لواضى هذا الرسم من الصحابة ما استندوا إليه في رسم بعض الكلمات ، من تقاليد صوتية ، أحسوها هم في نطقهم ، فرسموا رموزها كما ذاقوها ، فلما تغيرت هذه التقاليد في ألسنتنا أحسنا الفرق بين هجائنا وهجائهم ، وبدأت الأصوات تملو مطالبة بتعديل هذا الرسم المتخلف

ولدينا على ذلك مثال ذو دلالة على ما نقول ، فقد رسمت الهمزة في كتابتهم على صورة الألف ، حين لم تكن ليعترها أى تغيير ، وذلك في أول الكلمة ، ولكنها في غير ذلك من المواضع لم ترسم مطلقاً ، بل وقع موقعها صورة الباء أو الواو بحسب حركتها ، فكتبوا ككلمات مثل : الأسماء ، وبأسمائهم ، والسفهاء ، وهؤلاء ، وطائفة ، والملائكة ، وإسرائيل ، هكذا : الأسماء ، وبأسمهم ، والسفهاء ، وهؤلاء ، وطائفة ، والملائكة ، وإسرائيل ، دون أى رمز للهمزة .

وقد دُعاهم إلى هذا أنهم وجدوا هذه الهمزات غير ثابتة ، بل هي متغيرة باختلاف الناطقين من القبائل ، فتركوا مكانها يحتدل ما تفرضه التقاليد اللهجية لكل قاريء ، وقد كان يوسعهم لو أرادوا رسمها أن يجعلوها في كل مكان ألفا ، فقد كان هذا هو الرمز المعروف لديهم للهمزة المحققة .

لسنا نريد بهذا مدحا للرسم القديم ، وإنما نرى أن وراء تصرف أمحابة دواعيمهم ، وفقههم لروح عملهم ، ولذا لا ينبغي أن ننحو عليهم بالنقد أو اللأمة . ومع ذلك فالرسم ليس إلا مقياسا وقائيا ، يمنع مالا يدخل في نطاقه ، مما صح من الروايات ، فهو يعد المصفاة الأولى التي تمر بها الحروف ، فثا واقفه منها نظر إلى سنده ، فثا صح منه سندا نظر في موافقته للعرية . وهذا هو موضع الرسم الحقيقي من مقاييس القراءة .

إذن ، فالرسم لا ينبغي القراءة ، ولكنه يحكم عليها ، وقد حدث هذا على عهد عثمان ، حين كتب المصحف الإمام فأحرق ما عده من المصحف ، وقد كانت تقتل على كثير من الحروف المخالفة لرسمه ، وبقي منها ما وافق رسمه ، مع صحة روايته ، وسلامة لفته .

وقد سبق أن ذكرنا ما ذهب إليه بلاشير حين قال : « ومع ذلك فشكلنا مضى الوقت ، واندمجت في كيان المجتمع الإسلامي عناصر غير عربية ، كانت الوجوه المختلفة غير الإرادية تتضاعف وتتكاثر ، حتى كانت طائفة منها ناشئة على أساس المصحف الثنائي » .

والواقع أن بلاشير ليس بدعا في هذا ، فقد سبقه إلى القالة ذاتها المستشرق الألماني أجنس جولد تسهر ، حين قال : « وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصية الخط العربي ، الذي يقدم هيكله الرسوم مقادير صوتية مختلفة ، تبعا لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الميكل أو تحته ، وعدد تلك النقاط ، بل كذلك في حالة تساوى المقادير الصوتية ، يدعو اختلاف الحركات الذي لا يوجد في الكتابة العربية الأصلية ما يحدده ، إلى اختلاف مواقع الإعراب للكلمة ، وبهذا إلى اختلاف دلالتها ، وإن كان اختلاف تحلية هيكل

الرسم بالنقط ، واختلاف الحركات في المحصول الموحد القلب من الحروف الصامتة ، كانا السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات ، في نص لم يكن منقوفاً أصلاً ، أو لم تنحرف الدقة في قطعه وتحريكه ^(١) .

ومضمون هذا النص ، على تفصيله ، هو مضمون دعوى بلاشير : أن الرسم العثماني ، الذي هو صورة من الخط العربي ، أدى إلى نشأة كثير من وجوه القراءات المختلفة .

وليس بلانز أن تتبع كل حرف قاله جولد تسهر في وصفه هذا ، لنقصه ، لذلك مجاله الخاص ^(٢) ، لكننا تقتصر هنا على القول بأن الرسم المصحفي كان يؤدي في الواقع إلى احتمالات في القراءة ، لم تثبت بطريق الرواية ، وهي كما سبق في الحديث عن ابن مقسم وجوه مكذوبة ، لما تقرر من أن القراءة سنة متبعة . وينشأ عن ذلك نومان من الوجوه ، وجوه تأتي من التصحيف ، وأخرى توصف في كتب الشواذ بالجواز ، لأن لها وجهاً في العربية ، أو في اللهجات .

وجوه التصحيف

والنوع الأول : وهو صور التصحيف ، يتميز بأنه من قبيل النوادر والملح ، لا يؤدي إلى معنى قرآني ، بل إلى معنى طريف ، أو سوقي مبتذل ، وأحياناً يكون ضد المعنى القرآني .

وقد حفلت كتب الأخبار ، والمؤلفات المتخصصة في التصحيف ، بالكثير من الوجوه المصحفة ، التي كان الرسم أساس نشوئها ، ومن ذلك ما ذكره حمزة الأسفهاني من أنه حضر رجلاً من الكبراء ، وقد قرأ في المصحف : « يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك ، وعلى والديك » ، فخالف قول الله عز وجل :

(١) مذاهب التفسير الإسلامي / ١٥٨ - ترجمة المغفور له الدكتور عبد الحليم النجار سنة ١٩٥٥ .

(٢) تعقب الدكتور عبد الفتاح شلي هذه المقالة في كتيب بعنوان (رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات) نشر عام ١٩٦٠ ، وفي رده عليه مقنع ، وإن كنا نخالفه في بعض آرائه .

« إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب » ، وأن عبد الله بن احمـد ابن حنبل تقدم قوما يصلى بهم ، فقرأ : « اقرأ باسم ربك الذى خـلق » . فقال له قائل : « أبوك ضرب بالسياط على أن يقول (كلام الله مخلوق) ، وقد جعلت خالق الأشياء مخلوقا » (١) .

فهذا التصحيح أدى — فيما رأينا — إلى معنى غير معقول ، وهو يضاد المعنى القرآنى ، ولذا يسهل الحكم عليه . والمهم أنه لا يقع إلا من جاهل بالقرآن ، غير حافظ لأياته ، وغير فاهم لمعانيه ، وقد كان السبب فيه احتمال الرسم للنطق الصحيح ، والنطق الخاطئ* المصحف .

وقد حاول حمزة الأصفهاني أن يقدم لنا في كتابه (التنبيه على حدوث التصحيح) صورتين متقابلتين لاحتمالات الرسم ، الصورة الأولى : حين يشتمل الرسم المصحفـى للكلمة وجهين أو وجوها في القراءة ، كلها مروية . والثانية : حين يؤدي إلى وجوه مختلفة تشترك مع القراءة المروية في الرموز ، وتختلفها في المعنى . وقد خصص للصورة الأولى الباب الرابع من كتابه ، بعنوان : (ذكر اختلاف حروف من القرآن ، احتمل مجاؤها لفظين ، فن أجل أنه قرئ* بهما ، صارتا قراءتين) ، فذكر أمثلة اخترنا منها هذه المجموعة ، وقد حاولنا نسبتها ، وقرئناها بقراءة حفص :

- ١ — ٣٠/١٠ « هنالك تبلو — تبلو » الثانية لابن مسعود (جفرى / ٤٦)
- ٢ — ٦/٤٩ « فتبينوا — فتبينوا » « (جفرى / ٩٢)
- ٣ — ٢٦٥/٢ « تبيننا — تبيننا » « لمجاهد بن جبر (جفرى / ٧٧)
- ٤ — ٣١/١٣ « يسس — يتبين » « لابن مسعود (جفرى / ٥١)
- ٥ — ٥٨/٢٩ « لنسؤنهم لنسؤنهم » « لعلى بن أبى طالب (جفرى / ١٨٨)
- ٦ — ١٢٥/٢ « منابة — منابة » « لم نصتر على نسبتها فيما لدينا من المصادر .

٧ (٦٨/٣٣) « لنا كبيرا — كثيرا » « لابن مسعود (جفرى / ٧٦)

(١) كتاب التنبيه على حدوث التصحيح لحمزة الأصفهاني — مخطوطة مكتبة البرلمان بطهران ، رقم ٢٨٢ ، ورقة ٤/

٨ - ٤٣ / ١٩ « الذين هم عبد الرحمن — عند الرحمن » الثانية لعمر بن الخطاب (جفرى / ٢٢١) .

٩ - ٣٠ / ١٢ « قد شفها — شفها »^(١) الثانية لملى وجعفر العصادق (جفرى / ٢٢٣) .

١٠ - ٥٧ / ٢١ « وتالله لأكيدن — وبالله » الثانية لمعاذ بن جبل (الكرمانى / ١٥٨) .

ويلاحظ في هذه الصورة ، إلى جانب أنها مروية — عدا السادسة — تناسبُ المعنى ، ويتضح ذلك عند المقارنة بصورة التصحيف التالية :

١ — قرأ رجل قوله تعالى ١٠٠ / ١ : « والمعاديات ضبحا » : (والمعاديات صبحا)^(٢) ورواها ابن الجوزى : (والمعاديات صبحا)^(٣) .

٢ — وقرأ آخر قوله تعالى ٣٤ / ٥٦ : « وفرش مرفوعة » : (مرفوعة)^(٤) .

٣ — « وأخذ برأس أخيه يجره إليه » : « وأخذ برأس أخيه يجره إليه » : (يحزمه)^(٥) .

٤ — « فمزنا بثالث » : (فمزنا بثالث)^(٦) .

٥ — وقرأ عثمان بن أبي شيبة قوله تعالى ٧٠ / ١٢ : « جعل السقية في رحل أخيه » : (في رحل أخيه)^(٧) . ورواها ابن الجوزى : « جعل السفينة في رحل أخيه »^(٨) .

٦ — وقرأ أيضاً قوله تعالى ٤ / ٥ : « وما علمتم من الجوارح » : « من الجوارح »^(٩) .

وقد روى هذا النوع من التصحيف في القراءة عن بعض من لا يتوقع منه ،

(١) جميع هذه الأمثلة من التنبيه على حدوث التصحيف ورقة / ٧٨ .

(٢) حدوث التصحيف ورقة / ٤ (٣) كتاب الجنى والمفلين / ٤٩

(٤) حدوث التصحيف السابق (٥) السابق

(٦) السابق (٧) السابق

(٨) الجنى والمفلين / ٤٦ (٩) حدوث التصحيف السابق

مثل ما روى عن حاد الراوية ^(١) . والواقع أن السبب في هذا التصحيف كان الرسم نفسه ، ويحسن أن نورد في ذلك حديث حمزة الأصفهاني قال : « وأما سبب إحداث النقط فإن المصاحف الخمسة التي استكتبها عثمان رحمه الله ، وفرقها على الأمصار ، غبر الناس يقرءون فيها نيفا وأربعين سنة ، وذلك من زمان عثمان إلى أيام عبد الملك ، فكثرت التصحيف على ألسنتهم ، وذلك أنه لما جاءت الباء والثاء والياء أشباها في الاتصال والانفصال ، وكانت الياء والنون تحكيانها في الاتصال — تمكن التصحيف من الكتابة تمكنا تاما ، فلما انتشر التصحيف بالمرأى فزع الحجاج إلى كتابه ، وسألهم أن يضمنوا لهذه الحروف المشتبهة علامات ، فوضعوا النقط ، أفرادا وأزواجا ، وخالفوا بين أما كتبها ، بتوقيع بعضها فوق بعض ، وببعضها تحت الحروف ، فغبر الناس بعد حدوث النقط زمانا طويلا ، لا يكتبون دفئا ولا كتابا إلا منقوطا ، فكان مع استعمالهم النقط يقع التصحيف ، فاحدثوا الإعجم ^(٢) .

الوجوه الجائزة

والنوع الثاني هو الوجوه الجائزة ، الموافقة للرسم ، وقد حفلت كتب الشواذ بكثير منها ، وبخاصة الكرماني الذي اهتم بها أكثر من غيره ، وهي في الغالب وجوه يرضاها النحو ، أو ترخصها لهجة من اللهجات . وأكثر من نقل عنهم الكرماني هو الزجاج ، وينقل أيضاً عن الفراء وأبي حاتم وابن الأثير ، ومن أمثلة ذلك :

١ - ٤١/٢ « ولانكونوا أول كافر به واشتروا » أجازة الفراء في النحو ^(٣) .

٢ - ١٠٣/١٦ « ولقد نعلم عنهم يقولون » في موضع « أنهم » لغة تميم وقيس وأسد ^(٤) .

(١) حدوث التصحيف السابق

(٢) حدوث التصحيف ورقة ١٨/١ وسبق نقل مثل هذا النص عن التصحيف والتعريف للعسكري

(٣) آخ ٤/ (٤) الكرماني ٣٦

- ٣- ٧١/٢ « لاشبة^(١) فيها » بالرفع — جائزة^(١) ، والقراءة العامة بالفتح .
 ٤- ٨٥/٢ « أسارى » بفتح الهمزة بدلا من الضم ، على فعّالى ، ذكر
 الزواج أنها جائزة في العرية^(٢) .
 ٥- ١٩٦/٢ « حتى يبلغ الهدى تحله » بفتح الحاء بدل الكسر ، قال
 أبو حيان : ولم يقرأ إلا بكسر الحاء فيما علفناه^(٣) .
 ٦- ١٠٣/٤ « فإذا أطبأنتم » بالباء بدل الميم ، وهى لغة ، قالها
 الزجاج^(٤) .
 ٧- ٤١/٦ « بل إياه يدعون ، فيكشف ما يدعون إليه إن شاء » وينسون
 ما يشركون « بالياء فهين بدل التاء ، لو قرئ^(٥) به لجاز^(٥) .
 ٨- ٥٨/٧ « إلا نُسكدا » بضم وسكون — قال الزجاج : جائزة^(٦) .
 ٩- ٢٨/١٤ « نِعِمَّات » بكسرتين ، و « نِعَمَّات » بكسر ففتح ،
 قالها أبو حاتم^(٧) .
 ١٠- ٧٨/١٨ « فراق^٨ بينى وبينك » بالإضافة وفتح النون ، قال ابن
 الأنبارى : جائزة^(٨) .

مثل هذه الوجوه هى التى يمكن أن تسفر عنها احتمالات الرسم ، خارج
 الرواية ، ولكنها لم تكن يوما ما معترفا بها لدى أى قارئ ، تماما كصور
 التصحيف ، حتى خلال الفترة من زمان عثمان حتى أيام عبد الملك ، بل كان المروى
 من الوجوه مضمنا تمام التميز عما هو نتيجة الاقتراض أو العبث والجهالة ،
 وقد اهتم المحققون بتبويبها والتنبيه إليها ، وقد كان هذا أمراً طبيعيا ما دامت
 مناقشات النحو أو اللغة تدور حول النصوص ، شعرا أو نثرا ، وفى مقدمتها

- | | |
|-----------------------------|-----------------|
| (١) الكرمانى/ ٢٧ | (٢) السابق/ ٢٨ |
| (٣) السابق/ ٣٧ ، والبحر/ ٧٠ | |
| (٤) الكرمانى/ ٦٤ | (٥) السابق/ ٧٦ |
| (٦) الكرمانى/ ٨٧ | (٧) السابق/ ١٢٧ |
| (٨) السابق/ ١٤٣ | |

القرآن . ولسوف يمجّد القارئ أننا ذكرناها (أعنى الوجوه الجائزة) أحيانا مع الوجوه المروية للاسترشاد أو للقياس وحسب .

فإذا كانت هذه الوجوه أو المصحفة هي التي يقصدها جولد تسهر وبلاشير ، فقد ظلما القراءات بنسبتها إليها ، وإذا كانا يريدان بعض وجوه القراءة المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والمتوافقة في الرسم ، فلا ريب أنهما تعمدا الإساءة إلى عملهما المعلى ، قبل أن يسيثا إلى القراءات والتاريخ القرآني .

الأثر التطبيقي لهذه المقاييس

ويمكن حصر هذا الأثر في حركتين

الأولى : جمع القراءات التي استوفت المقاييس الثلاثة .

الثانية : جمع القراءات التي اختلف فيها مقياس منها .

أما الحركة الأولى : فيمكن أن نوجزها في هذا الترتيب التاريخي الذي يبدأ من أول كتاب وضع في القراءات الصحيحة مع تفاوت درجات الصحة ، وقد بدأت حركة التأليف في المشرق على الترتيب التالي :

١ — كتاب القراءات ، لأبي عبيد القاسم بن سلام ، جمع فيه خمسة وعشرين قارئاً مع السبعة (ت ٢٢٤ هـ) .

٢ — كتاب القراءات الحسنة ، لأحمد بن حنبل بن محمد الكوفي ، تزيل أنطاكية ، جعل فيه من كل مصر واحداً (ت ٢٥٨ هـ) .

٣ — كتاب القراءات للقاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي ، صاحب قانون ، جمع فيه عشرين إماماً ، منهم السبعة (ت ٢٨٢ هـ) .

٤ — الجامع في القراءات ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، جمع فيه ثلثاً وعشرين قراءة (ت ٣١٠ هـ) .

٥ — كتاب القراءات ، لأبي بكر محمد بن أحمد بن عمر الداجوني ، ضم إلى ما جمعه الطبري قراءة أبي جعفر (٣٢٤ هـ) .

٦ — قراءات السبعة ، لأبي بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد ، أول من اقتصر على قراءات السبعة المشهورة (ت ٣٢٤ هـ) .

٧ — كتاب في القراءات ، لأبي بكر أحمد بن نصر الشاذلي (ت ٣٣٠ هـ) .

٨ — الشامل والغاية ، في قراءات العشرة ، لأبي بكر أحمد بن الحسين ابن مهران (ت ٣٨١ هـ) .

٩ - المنتهى ، لأبي الفضل محمد بن جعفر الخزازي ، جمع فيه ما لم يجمعه من قبله (ت ٤٠٨ هـ) .

ثم انتقلت الحركة إلى بلاد الأندلس والمغرب في أواخر المائة الرابعة ، فرحل منهم من روى القراءات بمصر ، ودخل بها على الترتيب التالي :

١ - الروضة - لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي ، أول من أدخل القراءات إلى الأندلس (ت ٤٢٩ هـ) .

٢ - التبصرة والكشف - لمكي بن أبي طالب ، حوش القيسي (ت ٤٣٧ هـ) .

٣ - التيسير ، وجامع البيان وغيرها ، للحافظ أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني - وكتابه : جامع البيان في قراءات السبعة ، فيه عنهم أكثر من خمائة رواية وطريق (١) .

ويلاحظ أن من بين هؤلاء المصنفين من سبق ابن مجاهد ، فاجمعهم من القراءات ممدود من الصحيح بمقياسه هو ، وقبل أن تشتهر سبعة ابن مجاهد ، لتشد ما عداها .

وأما الحركة الثانية : فحتى ذلك التاريخ لم يكن جهد القراء منصرفا إلى تحصيل الشاذ من القراءات ، بل كانوا متفرغين لرواية السبعة التي اختارها ابن مجاهد من طرقها الكثيرة ، التي تمثلت في كتاب الداني ، وهي القراءات التي كانت في نظر الجميع خير ما يروى من الصحاح ، وقد أثر ذلك الإقبال على الصحاح في جمع القراءات الشاذة ، برغم أن حركة تسجيلها في المؤلفات بدأت - فيما يبدو - مبكرة عن القراءات الصحيحة ، لكن هذه المؤلفات لم تكن متخصصة في الشواذ .

شأن كتاب أبي عبيد القاسم ابن سلام مثلا .

ويرجع أول تنقيح للروايات الشاذة في مؤلف - فيها رأينا - إلى كتاب قطرب ، محمد بن المستنير (ت ٢٠٦ هـ) ، وهو كتاب (معاني القرآن) (٢) ، وكتاب معاصره أبي زكريا القراء (ت ٢٠٧ هـ) ، واسمه أيضا (معاني القرآن) (٣) ، ثم

(١) رجعتا في هذا الإحصاء إلى الفهر ١/٣٤ و ٣٥

(٢) انظر المحقق ٣/ ، وإنباء الرواة ٣/٢١٩ ، ٢٢٠

(٣) طبعت دار الكتب منه الجزء الأول عام ١٩٥٥ . بتحقيق الأستاذ ابن أحمد يوسف نجاني . وعمد على التجار .

كتب أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني (ت ٢٤٨هـ) كتابه عن (اختلاف المصاحف) ، ويقول ابن جنى فيه وفي كتاب قطرب : « وروينا أيضا في كتاب أبي علي محمد بن المستنير قطرب من هذه الشواذ صدرا كبيرا ، غير أن كتاب أبي حاتم أجمع من كتاب قطرب لذلك ، من حيث كان مقصورا على ذكر القراءات ، ماريا من الإسهاب والتعليل والاستشهادات التي انحط قطرب فيها ، وتناهى إلى متباعد غاياتها » (١) .

وقد أشار صاحب (كشف الظنون) إلى (كتاب الشواذ) لأبي العباس أحمد بن يحيى المعروف بـمعلم النحو (ت ٢٩١هـ) ، ويغلب على الظن أنه في شواذ القراءات ، إذ هو ملحق كما ذكر حاجي خليفة في نفس الموضوع برسالة للجعبري ، إبراهيم بن عمر (ت ٥٧٣هـ) (٢) ، ألفها في ذي القعدة سنة ٥٧١٨هـ ، ندد فيها بمسلك قوم من القراء حصروا الأحرف السبعة الواردة في الصحيح رواية ، وسماها عداها شاذًا ، تمسكا بسبعة ابن مجاهد ، وسرت شهتهم إلى أئمة العربية ، فصنف أبو علي الفارسي كتاب (الحجة) في تعليلها ، معتمدا على ذلك ، وصنف ابن جنى كتاب (المختسب) في تعليل الشواذ ، أي الخارجة عنها ، وصار الناس يتبعونه ، حتى كأنه فرض مبين (٣) . وينتهي القرن الثالث .

وفي القرن الرابع نجد أبا إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١٠هـ) في كتابه (معاني القرآن) ، وهو أحد المصادر التي استقى منها ابن جنى مادة كتابه (المختسب) (٤) .

ويليه الحافظ أبو بكر عبد الله بن أبي دواد سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٣١٦هـ) في (كتاب المصاحف) ، وقد نشر محققا باعتناء المستشرق الدكتور آرثر جفري ، عام ١٩٣٦ ، وألحق به فهرسا للشواذ يبلغ ضعف حجم الكتاب ، بعنوان : (مادة لتاريخ نص القرآن) :

Material for the History of the text of the Qur'an

ثم جاء من بعد ذلك أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)

(١) المختسب / ٣ (٢) طبقات القراء ٢١/١

(٣) كشف الظنون ٢٨٤/٢

(٤) المختسب / ٣ ، وقد ألفت كتب كثيرة في معاني القرآن بنفس العنوان ، لكن من أئمة اللغة والنحو (انظر فهرست / ٥٧ و ٥٨) .

في كتابه الذي وضعه لذكر الشواذ من القراءة^(١). وقال عنه ابن جنى: «إذ كان مرسوما به، محنو الأرجاء عليه، وإذ هو أثبت في النفس من كثير من الشواذ، المحكية عن ليست له روايته، ولا توقيفه، ولا هدايته». وقال فيه المستشرق تولدك: «وتبدأ مراجع القراءات الشاذة حقيقة بالرجل الذي أسس نظام القراءات السبعة المشهورة (ابن مجاهد)، وقد ألف إلى جانب (كتاب السبعة) كتابا آخر اسمه (كتاب الشواذ) وقد ضاع^(٢). هذا الكتاب هو الذي اتخذ ابن جنى أساسا، اختار منه مادة كتابه (المحتسب) الذي ألفه دفاعا عن الشواذ، على نمط كتاب أستاذه أبي علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) الذي وضعه «لذكر وجوه قراءات القراء»، والذين ثبتت قراءاتهم في كتاب أبي بكر أحمد بن موسى ابن العباس بن مجاهد، المترجم بمعرفة قراءات أهل الأمصار والحجاز والعراق والشام^(٣).

وبعد ابن مجاهد يأتي الحسين بن خالويه في كتابه (البديع)^(٤)، الذي يوجد بين أيدينا الآن مختصر منه، وهو في شواذ القراءات. ويلاحظ أن ابن خالويه تلميذ لابن مجاهد^(٥).

وبعد ابن خالويه يكتب ابن جنى (ت ٣٩٢) كتابه (المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها). وينتهي القرن الرابع.

وفي القرن الخامس سجلت حركة التأليف اشتراك علماء المغرب والأندلس فيها، وفي مقدمتهم أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ) في كتابه (المحتوى في القراءات الشواذ)^(٦).

(١) المحتسب/٣.

(٢) تولدك Geschichte des Qurans أو تاريخ القرآن، طبعة عام ١٩٦١،

٢٢٨/٣ من نسخة «برتل Pretzel وبرجستراسر Bergstrasser

(٣) أبو علي الفارسي/١٧٦ للدكتور عبد الفتاح شامي وانظر أيضا كتاب الحجة للفارسي، بتحقيق الدكتورين شامي وعبد الحليم النجار، والأستاذ علي النجدي. ص ٣ و٤ - الطبعة الأولى - دار التعاون.

(٤) طبقات القراء ١/٢٣٧

(٥) السابق

(٦) السابق ١/٥٠٥، وانظر تاريخ القرآن لتولدك ٢٢٨/٣ وما بعدها.

وفي نفس الفترة ظهر أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي المصري (ت ٤٦٦هـ) بكتابه الموضح (١) والإقناع (٢). وله كتاب آخر عالج فيه القراءات الصحاح والشواذ معا هو (جامع المشهور والشاذ) (٣).
وفي الفترة ذاتها أيضاً كتب أبو الفضل الرازي (ت ٤٥٤هـ) مؤلفه عن الشواذ بعنوان (اللوامح) (٤).

كما كتب أبو القاسم يوسف بن علي بن حياره الهذلي (ت ٤٦٥هـ) كتابه الجليل (الكامل في القراءات) (٥). وكان الظن أنه مفقود، شأن أكثر هذه الكتب، ولكن كشف أخيراً وجود نسخة منه برواق المغاربة بالأزهر، برقم (٣٦٩ مغاربة)، وهي مكتوبة مؤرخة بعام ٥١٤هـ، أي بعد وفاة المؤلف بخمسين عاماً تقريباً، ولذا نظن أنها منقولة عن نسخته هو، وهي في أربعة عشر جزءاً، في مجلد واحد، بأوله نقص قليل، حيث يبدأ الكتاب بالحديث عن (فضائل القرآن)، ولا يوجد لهذا الكتاب نسخة أخرى في العالم، فلم نثر إليه فهارس دار الكتب أو معهد المخطوطات، أو بروكلمان. وقد فضل الشيخ عامر السيد عثمان فأطارنا نسخته المنقولة بخطه.

يقول صاحب كشف الظنون: «إنه جمع فيه خمسين قراءة من الأئمة، من ألف وأربعمائة وتسعة وخمسين طريقاً» (٦) وهذه العبارة بنصها موجودة لدى ابن الجزري (٧)، وأظن أن الكشف ناقل عن ابن الجزري، إذ في الكتاب ما يخالف هذا، فقد وجدته ختم كتاب الأساتيد بقوله: «هذا ما انتهى إلينا من السبعة ورجالها، والاختيارات التي اختارها علماء الأمصار، مم اتبعت أثرهم،

(١) تاريخ القرآن السابق.

(٢) كشف الظنون ١/١٣٢.

(٣) بولده السابق.

(٤) كشف الظنون ٢/٣٦٥، وطبقات القراء ١/٣٦٣.

(٥) السابق ٢/٤٠١.

(٦) الكشف ٢/٢٥٦ وما بعدها.

(٧) القصر ١/٣٥.

فاخترت اختياراً وافقت فيه السلف ، بعد نظري في العربية والفقه والكلام ،
والقراءات والتفسير ، والسنن والمأني ، ارجو أن ينفع بمون الله وتوفيقه ،
فجعة أهل الكوفة أربعمائة وستون ، فن الكسائي وصاحبيه من شذ ، وجميع
الطرق عن الأمصار خمسة آلاف وأربعمائة وتسع وخمسون طريقاً^(١) .

وبعد الهذلي بسنوات جاء أبو معشر عبد الكريم الطبري (ت ٤٧٨هـ)
فألف كتابه (شوق العروس)^(٢) في القراءات الشاذة ، وبذلك ختمت
المائة الخامسة .

وفي القرن السادس كتب أبو محمد عبد الله بن علي بن يبر المعروف بسبط
الحياط البغدادي (ت ٥٤١هـ) كتابه (المبهج)^(٣) .

ويذكر في مراجع الشواذ كتاب بعنوان (الغاية) وهو اسم ثلاثة كتب
وضعت في القراءات المشتركة ، أحدها : لأحمد بن الحسين بن مهران (ت ٣٨١هـ)^(٤)
فهو من مؤلفات القرن الرابع .

والثاني : لأبي جعفر أحمد بن علي المقرئ ، المعروف بابن الباذش (ت ٥٤٠هـ) ،
وقد ألفه على طريقة ابن مهران^(٥) .

والثالث : للحافظ الحسن بن أحمد بن سهل ، أبي العلاء الهمداني (ت ٥٦٩هـ)^(٦)
فلسنا ندرى سر اعتبارها من مراجع الشواذ . وليس في القرن السادس فيما نعلم
غير هذا .

كما يوجد بدار الكتب مخطوط باسم (شرح الغاية ، في القراءات العشر وعلاها)
لمؤلفه أبي الحسن علي بن محمد الفارسي ، برقم (٣٤٤)^(٧) .

(١) الكامل خاتمة كتاب الأسانيد .

(٢) طبقات القراء ٤٠١/١ ويذكر مصحفاً (سوق) بالسين المهمة .

(٣) كشف الظنون ٣٧٣/٣ ، وطبقات القراء ٤٣٤/٢

(٤) السابق ٤٩/١ (٥) الكشف ١٤٨/٢

(٦) الطبقات ٢٠٤/١ (٧) انظر أيضاً السابق ٥٧٩/١

فإذا جاء القرن السابع وجدناه يبدأ بأبي البقاء المكنى (ت ٨١١٦) ،
فيؤلف كتابه (إعراب القراءات الشاذة) (١) ، وهو موجود بدار الكتب
برقم (١١٩٩ تفسير) .

ويأتي بعده أبو القاسم عيسى بن عبد العزيز الاسكندري (ت ٨٢٢٩) في كتابه
(الجامع الأكبر ، والبحر الأزهر) . وقد قال عنه ابن الجزري : إنه يحتوي
على سبعة آلاف رواية وطريق (٢) ، ولا ريب أنه أضخم ما ألف في القراءات
على الإطلاق ، لكن ابن الجزري أخذ عليه أنه خلط كثيرا ، وأتى بشيوخ
لا تعرف ، وأسانيد لا توصف ، فضعف بسبب ذلك ، واتهم بالكذب (٣) ،
كما تعرض لنقد الحافظ الذهبي الشديد ، وأبي حيان (٤) ، ولكن ابن الجزري
يختم ترجمته قائلا : « وفي الجملة فكتاب الذي جمعه وجماعه (الجامع الأكبر)
لم يجمع مثله في هذا الفن ، فإنه لم يترك من القراءات شيئا ، قل ولا جل ،
إلا نادرا ، من رآه رأى العجب » (٥) .

وفي نفس الفترة كتب عبد الرحمن الصغراوي (ت ٨٦٣٦) كتابه (تقريب
البيان) ، وتوجد قطعة منه في الاسكوريال برقم (١٣٣٧) (٦) .

وقد أشار تولدك لكتاب آخر هو (قرة عين القراء) لأبي إسحاق إبراهيم
ابن محمد بن علي القواسي المرسندي ، وهو تلميذ أبي العلاء المطار (ت ٨٥٦٩) ،
ومخطوطه في الاسكوريال برقم (١٣٣٧ $\frac{U}{H}$) ، وقال عنه وعن كتاب المكنى :
« إن فيهما مادة أكثر تفصيلا من الكتابين المنشورين بواسطة برجستراسر
(المختص) . ويختصرا لبدع لابن خالويه » . كما ذكر أن في هذا الكتاب
(القرة) إشارة إلى كتب أخرى غير معروفة ، من بينها (المنتهى) لمحمد بن الحسن

(١) تولدك تاريخ القرآن ٢٢٨/٣ وما بعدها .

(٢) اللفر ٣٥/١ .

(٣) طبقات القراء ٦٠٩/١٠

(٤) السابق (٥) السابق

(٦) تولدك السابق .

آبندار القلانسی (ت ۸۵۲۱)؛ و (الكافي) لعلي بن الحسين الطهراني ،
تلميذ الأهوازي ، (والنهاج) لأبي عمر بن زعفران (١) .

كان نجد أيضاً في مخطوطة الكرمانی (شواذ القراءة واختلاف المصاحف)
إشارة إلى كتب أحاد إليها ، وذكر أنه خرج منها رواياته تلاوة ومحاذاة وإجازة ،
وهي ثلاثة :

١ - كتاب الشواذ - لأبي علي الحسن البخاري .

٢ - (مفردات) لابن أبي عمير ، وكرداب ورش طريق المصريين .

٣ - كتاب الغرائب في شواذ القرآن ، لأبي حفص عمر بن محمد بن أحمد
ابن الأشمث الحجازي (٢) ، وقد جهدنا للشور على شيء حول هذه الكتب الثلاثة
دون جدوى .

وآخر ما كتب من مؤلفات الشواذ في نظرنا هو كتاب الكرمانی هذا ،
وقد مضى حديثنا عنه في المقدمة .

على أننا لا نستطيع أن نختم الحديث عن مصادر الشواذ ، دون أن نشير
إلى دور المفسرين في تسجيل القراءات الشاذة ، وفي مقدمة هؤلاء - جار الله
الزمخشري (ت ۸۵۳۸) (٣) في (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون
الآقاويل في وجوه التأويل) . ومنهم أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي
(ت ۸۷۴۵) (٤) في (البحر المحیط) ، الذي قال فيه تولد له : (ولا يزال كتاب البحر
المحيط لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن حيان ، المشهور بأبي حيان ، من أهم
المراجع حتى الآن في القراءات الشاذة) (٥) . كان نجد قراءات شاذة كثيرة
في تفسير (الجامع لأحكام القرآن الكريم) للقرطبي (ت ۸۶۷۱) ، وتفسير
(فتح القدير) للإمام الشوكاني (ت ۱۲۵۰هـ) .

(١) تولد له السابق (٢) الكرمانی - المقدمة / ٤ .

(٣) البحر ١/ ١٠

(٤) غلط ناشر التفسير إذ جعل وقته / ٧٥٤ وانظر طبقات القراء ٢/ ٢٨٥ .

(٥) تولد له - تاريخ القرآن السابق .

ولقد أفضنا في تفصيل معلوماتنا عن كتب الشواذ لأننا نعلم أن أحدا لم يتعرض لذلك ، مجوعا هكذا ، من ناحية ، كما أننا بحاجة إلى التعريف بهذه المصادر ، لنعرف في ضوءها قيمة ما نحصل لدينا من القراءات الشاذة ، ومدى دلالة على حقيقة المشكلة ، التي هي في الحلق مشكلة تاريخ القرآن .

وأدعو القارئ معي إلى رحلة أخرى في الجزء الثاني من هذا العمل : (القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث) ، فربما انضمت له حقائق ، وتجلت له آفاق معرفية جديدة ، من أسرار هذه اللغة العربية الخالدة ، لغة القرآن .



ملحق روايات حديث الألف السبعة

حديث الأحرف السبعة^(١)

رواياته عن أبي بن كعب^(٢) :

١ — « حدثنا أبو كريب قال : حدثني يحيى بن آدم ، قال : حدثنا إسرائيل عن أبي أسحاق ، عن فلان العبدي^(٣) — قال أبو جعفر : ذهب عن اسمه — عن سليمان بن صرد عن أبي بن كعب قال : رحت إلى المسجد فسمعت رجلاً يقرأ ، فقلت : من أقرأك . . . فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم . فانطلقت به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : استقرئ هذا . قال : اقرأ ، فقال : أحسنت ، قال : فقلت : إنك أقرأني كذا وكذا . . . فقال : وأنت قد أحسنت ، قال : فقلت : قد أحسنت . قد أحسنت . قال : فضرب يده على صدرى ، ثم قال : اللهم أذهب^(٤) عن أبي الشك ، قال : ففُضْتُ عرقاً ، وامتلأ جوفى فرقا — ثم قال : إن المسكين أتبانى ، فقال أحدهما ، اقرأ القرآن على حرف ، وقال الآخر : زده ، قال : فقلت زدنى ، قال : اقرأه على حرفين ، حتى يبلغ سبعة أحرف ، فقال : اقرأ على سبعة أحرف . »

٢ — « حدثنا محمد بن بشار ، قال : حدثنا ابن أبي عدي — وحدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا محمد بن ميمون الزعفراني — جميعاً عن حميد الطويل ، عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، عن أبي بن كعب رضي الله عنه ، قال : ما حاك في صدرى شيء منذ أسلمت ، إلا أتى قرأت آية ، فقرأها رجل غير قرائتى ، فقلت : أقرأنها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال الرجل : أقرأنها رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : أقرأنى

(١) تفسير الطبري ١٥٠ ص ٢١ وما بعدها — بتحقيق وتعليق الأستاذ محمود محمد شاكر ، ومراجعة وتخريج المفقور له الشيخ أحمد محمد شاكر — طبعة دار المعارف .
(٢) سوف تأتي بنقد هذه الأحاديث نبأً لأرقامها في كل مجموعة ، في نهاية روايتها ، وفي المفردات تبأً لرقبها في الصفحة .
(٣) في الهامش ص ٣٣ هو سقيع العبدي .

آية كذا وكذا؟ قال : بلى . قال الرجل : ألم تهرئي آية كذا وكذا؟ .. قال : بلى ،
 لمن جبريل وميكائيل عليهما السلام أتياي ، فقم جبريل عن يميني ، وميكائيل
 عن يساري ، فقال جبريل : اقرأ القرآن على حرف واحد ، وقال ميكائيل :
 استزده ، قال جبريل : اقرأ القرآن على حرفين ، فقال ميكائيل : استزده ، حتى
 بلغ ستة أو سبعة — الشك من أبي كريب — وقال ابن بشار في حديثه : حتى
 بلغ سبعة أحرف — ولم يشك فيه — وكل شاف كاف ، ولفظ الحديث
 لأبي كريب .

٣ — « حدثني يونس بن عبد الأعلى قال : أخبرنا ابن وهب ، قال :
 أخبرني يحيى بن أيوب ، عن حميد الطويل ، عن أنس بن مالك ، عن أبي ابن
 كعب ، عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه ، وقال في حديثه : حتى بلغ ستة
 أحرف قال : اقرأه على سبعة أحرف ، كل شاف كاف . »

٤ — « حدثنا محمد بن مرزوق قال : حدثنا أبو الوليد ، قال : حدثنا حماد
 ابن سلمة ، عن حميد ، عن أنس بن مالك ، عن عبادة بن الصامت ، عن أبي
 ابن كعب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف . »

٥ — « حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا حسين بن علي ، وأبو أسامة ، عن
 زائدة ، عن طاسم عن زر ، عن أبي ، لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل
 عند أحجار المراء^(١) ، فقال : إني بعثت إلى أمة أميين ، منهم الغلام والخادم
 والشيخ العاسي والمعجوز ، فقال جبريل : فليقرأوا القرآن على سبعة أحرف ،
 ولفظ الحديث لأبي أسامة . »

٦ — « حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا ابن نمير ، قال : حدثنا إسماعيل بن أبي خالد
 — وحدثنا عبد الحميد بن بيان القناد ، قال : حدثنا محمد بن يزيد الواسطي عن
 إسماعيل — عن عبد الله بن عيسى بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن جده ، عن
 أبي بن كعب ، قال : كنت في المسجد ، فدخل رجل يصلي ، فقرأ قراءة أنكرتها
 عليه ، ثم دخل رجل آخر ، فقرأ قراءة غير قراءة صاحبه ، فدخلنا جميعا على

(١) أحجار المراء : موضع بقاء ، خارج المدينة (انظر هامش ص ٣٥ من الطبعة) .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فقلت : يا رسول الله : إن هذا قرا قرأه أنكرتها عليه ، ثم دخل هذا فقرا قرأه غير قراءة صاحبه ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرءه ، وحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم شأنهما ، فوقع في نفسي من التكذيب ، ولا إذ كنت في الجاهلية . فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عني ، ضرب في صدري ففضت عرقا ، كأنما أنظر الى الله فرقا ، فقال لي : يا أباي ، أرسل إلي أن أقرأ القرآن على حرف ، فرددت عليه : أن هون على أمي ، فرد على الثانية : أن أقرأ القرآن على حرف ، فرددت عليه : أن هون على أمي ، فرد على الثالثة : أن أقرأه على سبعة أحرف ، ولك بكل ردة رددتكها مسألة تسألها ، فقلت : اللهم اغفر لأمي ، اللهم اغفر لأمي ، وأخرت الثالثة ليوم يرغب إلي فيه الخلق كلهم حتى إبراهيم ، إلا أن ابن ميان قال في حديثه : فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : قد أصبتم وأحسستم . وقال أيضا : فارفضت عرقا .

٧ — «حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا محمد بن فضيل ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه ، وقال : قال لي : أعبدك بالله من الشك والتكذيب ، وقال أيضا : إن الله أمرني أقرأ القرآن على حرف ، فقلت : اللهم رب خفف عن أمي ، قال : أقرأه على حرفين ، فأمرني أن أقرأه على سبعة أحرف ، من سبعة أبواب من الجنة ، كلها شاف كاف .»

٨ — «حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا وكيع ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن عبد الله بن عيسى بن أبي ليلى ، — وعن ابن أبي ليلى عن الحكم — عن ابن أبي ليلى ، عن أبي ، قال : دخلت المسجد فصليت ، فقرأت النحل ، ثم جاء رجل آخر ، فقرأها على غير قراءتي ، ثم جاء رجل آخر فقرأ خلاف قراءتنا ، فدخل نفسي من الشك والتكذيب أشد مما كنت في الجاهلية ، فأخذت بأيديهما ، فأبيت بهما النبي صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يا رسول الله : استقرئ هذين . فقرأ أحدهما ، فقال : أصبت ، ثم استقرأ الآخر ، فقال : أصبت . فدخل قلبي أشد مما كان في الجاهلية من الشك والتكذيب ، ف ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدري ، وقال : أماذك الله من الشك ، وأخسأ عنك الشيطان ، قال إسماعيل : ففضت عرقا — ولم يقله ابن أبي ليلى — قال : فقال : أتاني جبريل فقال : أقرأ القرآن على حرف واحد ، فقلت : إن أمي لا تستطيع . حتى قال سبع مرات ،

فقال لي : اقرأ على سبعة أحرف ، ولك بكل ردة ، رُدَّتْهَا مسألة . قال :
فاحتاج إلى فيها الخلاق ، حتى إبراهيم صلى الله عليه وسلم .

٩ — «حدثنا أبو كريب قال : حدثنا عبد الله ، عن ابن أبي ليلى ، عن الحكم ،
عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن أبي ، عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه .

١٠ — «حدثني أحمد بن محمد الطوسي ، قال : حدثنا عبد الصمد قال : حدثني
أبي ، قال : حدثنا محمد بن جحادة عن الحكم — هو ابن عُمَيْيْبَةَ — عن
مجاهد ، عن ابن أبي ليلى ، عن أبي بن كعب ، قال : أتى جبريل النبي صلى الله عليه
وسلم ، وهو عند أضاءة بنى غفار^(١) ، فقال : إن الله تبارك وتعالى يأمرك أن
تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف ، فن قرأ منها حرفاً فبو كما قرأ .

١١ — «حدثنا محمد بن المثنى ، قال : حدثنا محمد بن جعفر ، قال : حدثنا
شعبة ، عن الحكم ، عن مجاهد ، عن ابن أبي ليلى ، عن أبي بن كعب : أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان عند أضاءة بنى غفار ، قال : فأتاه جبريل ، فقال : إن الله
يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف ، قال : أسأل الله معافاته ومغفرته ،
وإن أمتي لا تطيق ذلك ، قال : ثم أتاه الثانية فقال : إن الله يأمرك أن تقرئ
أمتك القرآن على حرفين . قال : أسأل الله معافاته ومغفرته ، وإن أمتي لا تطيق
ذلك ، ثم جاءه الثالثة فقال : إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على ثلاثة
أحرف . قال : أسأل الله معافاته ومغفرته ، وإن أمتي لا تطيق ذلك ، ثم جاءه
الرابعة فقال : إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف ، فأبى
حرف قرءوا عليه فقد أصابوا .

١٢ — «حدثنا محمد بن المثنى ، قال : حدثنا ابن أبي عدي ، عن شعبة عن
الحكم ، عن مجاهد ، عن ابن أبي ليلى ، قال أتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم
عند أضاءة بنى غفار — فذكر نحوه .

(١) الأضاءة : القدير أو الماء المستنقع من سيل أو غيره (اللسان ٣٨/١٤) ، وأضاءة
بنى غفار : بفتح أوله واحدة الأضاء . موضع بالديانة (معجم ما استعجم من أسماء البلاد
والمواضع — لأبي حنيفة عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي ، المتوفى ٨٧ هـ ،
١٦٤/١ - بتحقيق الأستاذ مصطفى السقا) .

١٣ — « حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا موسى بن داود ، قال : حدثنا شعبة وحدثنا الحسن بن عرفة ، قال : حدثنا شعبة قال : حدثنا شعبة — عن الحكم ، عن مجاهد ، عن ابن أبي ليلى ، عن أبي بن كعب ، عن النبي صلى الله وسلم ، بنحوه . »

١٤ — « حدثني يونس بن عبد الأعلى ، قال : أخبرنا ابن وهب ، قال : أخبرني هشام بن سعد ، عن عبيد الله بن عمر ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن أبي بن كعب أنه قال : سمعت رجلاً يقرأ في سورة النحل قراءة تخالف قراءة في ، ثم سمعت آخر يقرأها قراءة تخالف ذلك ، فانطلقت بهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : إني سمعت هذين يقرآن في سورة النحل ، فسألتها : من أقرأها ؟ فقالا : رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت : لأذهبن بكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ خالفنا ما أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحدهما اقرأ ، فقرأ ، فقال : أحسنت ، ثم قال للآخر : اقرأ ، فقرأ ، فقال : أحسنت . قال أبي : فوجدت في نفسي وسوسة الشيطان ، حتى احمر وجهي ، فعرف ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجهي ، فضرب يده في صدرى ، ثم قال : اللهم أخشى الشيطان عنه . . ، يا أبي : أتاني آت من ربي فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد ، فقلت : رب خفف عن أمتي . ثم أتاني الثانية فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت : رب خفف عن أمتي ، ثم أتاني الثالثة فقال مثل ذلك ، وقلت مثله ، ثم أتاني الرابعة فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف ، ولك بكل ردة مسألة . فقلت : يا رب اغفر لأمتي ، يا رب اغفر لأمتي ، واختبأت الثالثة شفاعة لأمتي يوم القيامة . »

١٥ — « حدثنا محمد بن عبد الأعلى الصنعائي ، قال : حدثنا المنصور ابن سليمان قال : سمعت عبيد الله بن عمر ، عن سيار أبي الحكم ، عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى ، رفته إلى النبي صلى الله عليه وسلم : ذكر أن رجلين اختصما في آية من القرآن ، وكل يزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه ، فتقاروا إلى أبي ، فخالفاهما أبي ، فتقاروا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا بني الله ، اختلفنا

في آية من القرآن ، وكلنا يزعم أنك أقرأه ، فقال لأحدهما : اقرأ ، فقرأ ، فقال : أصبت ، وقال للآخر اقرأ ، فقرأ خلاف ماقرأ صاحبه ، فقال : أصبت ، وقال لأبي : اقرأ ، فقرأ لهما فقال : أصبت ، قال أبي : فدخلني من الشك في أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دخل في من أمر الجاهلية . قال : فمر فمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي في وجهي ، فرفع يده فضرب صدرى ، وقال : استمد بالله من الشيطان الرجيم ، قال : ففضت عرقا ، وكأني أنظر إلى الله فرقا . وقال : إنه أتاني آت من ربي فقال : إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد ، فقلت : رب خفف عن أمتي . قال : ثم جاء فقال : إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد ، فقلت : رب خفف عن أمتي . قال : ثم جاء في الرابعة فقال : إن ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف ، ولك بكل ردة مسألة . قال : قلت : رب اغفر لأمتي ، رب اغفر لأمتي ، واختبأت الثالثة شفاعا لأمتي ، حتى إن إبراهيم خليل الرحمن ليرغب فيها .

١٦ — « حدثنا محمد بن مرزوق ، قال : حدثنا أبو معمر عبد الله بن عمرو ابن أبي الحجاج ، قال : حدثنا عبد الوارث قال : حدثنا محمد بن جحادة عن الحكم بن عتيبة عن مجاهد ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن أبي بن كعب ، قال : أتني النبي صلى الله عليه وسلم جبريل ، وهو بأضاعة بن غفار ، فقال : إن الله يأمرك أن تقرأه أمتك القرآن على حرف واحد . قال : فقال : أسأل الله مغفرته ومعافاته — أو قال : معافاته ومغفرته — سل الله لهم التخفيف ، فإنهم لا يطيقون ذلك ، فانطلق ثم رجعت ، فقال : إن الله يأمرك أن تقرأه أمتك القرآن على حرفين ، قال : أسأل الله مغفرته ومعافاته — أو قال : معافاته ومغفرته — إنهم لا يطيقون ذلك ، فسل الله لهم التخفيف . فانطلق ثم رجعت ، فقال : إن الله يأمرك أن تقرأه أمتك القرآن على ثلاثة أحرف . فقال : أسأل الله مغفرته ومعافاته — أو قال : معافاته ومغفرته — إنهم لا يطيقون ذلك ، سل الله لهم التخفيف ، فانطلق ثم رجعت ، فقال : إن الله يأمرك أن تقرأه أمتك القرآن على سبعة أحرف ، فمن قرأ منها بحرف فهو كما قرأ . »

النقد الاصطلاحي

- ١ — هذا حديث صحيح الإسناد .
- ٢ — حديث روى بإسنادين : (محمد بن بشار عن ابن أبي عدي) و (أبو كريب عن محمد بن ميمون الزعفراني) كلاهما عن حميد الطويل ، فالإسناد الأول صحيح على شرط الشيخين دون خلاف ، والثاني فيه الزعفراني ، وهو ثقة ، وثقه ابن معين وأبو داود ، وضعفه البخاري والنسائي وغيرهما ، والحديث صحيح بكل حال .
- ٣ — حديث صحيح الإسناد ، ويقويه معجم أنس بن مالك من أبي ، وهما صحبيان .
- ٤ — إسناده صحيح ، سواء أئمنه أنس من أبي بن كعب مباشرة ، أم معه من عبادة بن الصامت عن أبي .
- ٥ — إسناده صحيح أيضا .
- ٦ — روى بإسنادين صحيحين .
- ٧ — إسناده صحيح أيضا ، وهو مكرر الحديث قبله .
- ٨ — روى بإسنادين ، أحدهما متصل صحيح ، والآخر ظاهره الاتصال ولا يؤثر في صحته أن يظهر عدم اتصاله ، وقد أفاض الشيخ شاكراً في تتبع هذا السند .
- ٩ — إسناده كاللذي قبله .
- ١٠ — إسناده صحيح .
- ١١ — حديث صحيح أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي ، من رواية شعبة .
- ١٢ — مكرر الحديث قبله .
- ١٣ — مكرر الحديث قبله ، بإسنادين عن شعبة .
- ١٤ — إسناده صحيح .

- ١٥ — صحيح الإسناد إلى عبد الرحمن بن أبي ليلى ، ولكنه مرسل ،
إذ لم يذكر ابن أبي ليلى عن رواه من الصحابة ، وهو مؤيد بروايات ابن أبي ليلى
الماضية عن أبي بن كعب ، فهو كالتصل معنى .
- ١٦ — إسناده صحيح ، وقد سبق مختصرا ، برقم (١٠) ، وهو هنا مطول .

روايات عن ابن مسعود :

- ١ — « حدثنا محمد بن حيد الرازي ، قال : حدثنا جرير بن عبد الحميد ،
عن مغيرة ، عن واصل بن حيان ، عن ذكره ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله
ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة
أحرف ، لكل حرف منها ظهر وبعث ، ولكل حرف حد ولكل حد مُطْلَع . »
- ٢ — « حدثنا ابن حبيب ، قال : حدثنا مهران ، قال : حدثنا سفيان ،
عبد إبراهيم المجرى ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله بن مسعود ، عن النبي
صلى الله عليه وسلم مثله . »
- ٣ — « حدثني يونس ، قال : أخبرنا ابن وهب ، أخبرني سليمان بن بلال ،
عن أبي عيسى بن عبد الله بن مسعود ، عن أبيه ، عن جده عبد الله بن مسعود :
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف ،
كل كاف شاف . »
- ٤ — « حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء ، قال : حدثنا أبو بكر بن عياش ،
قال : حدثنا حاصم ، عن زر عن عبد الله ، قال : اختلف رجلان في سورة ،
فقال هذا : أقرأني النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال هذا : أقرأني النبي صلى الله
عليه وسلم ، فأثنى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبر بذلك ، قال : فتغير وجهه ،
وعنده رجل ، فقال : اقرأوا كما علمتم — فلا أدري أثنى أم شيء ابتدعه
من قبل نفسه — فإني ما أهلك من كان قبلكم اختلافهم على أنبيائهم ، قال : فقام
كل رجل منا وهو لا يقرأ على قراءة صاحبه . نحو هذا ومناه . »
- ٥ — « حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي ، قال : حدثنا أبي ، قال :
حدثنا الأعشى — وحدثني أحمد بن منيع ، قال : حدثنا يحيى بن سعيد الأموي ،

عن الأعمش — عن حاصم ، عن زر بن حبیش ، قال : قال عبد الله بن مسعود :
تأمرنا في سورة من القرآن ، فقلنا : خمس وثلاثون ، أو ست وثلاثون آية . قال :
فانطلقنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوجدنا علياً يناجيهِ ، قال : فقلنا :
إننا اختلفنا في القراءة ، قال : فاحر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال :
إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم بينهم . قال : ثم أسر إلى علي شيئاً ، فقال لنا
علي : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم أن تقرأوا كما علمتم .

٦ — « حدثني يونس بن عبد الأعلى . قال : أخبرنا ابن وهب ، قال :
أخبرني هشام بن سعد ، عن علي بن أبي علي ، عن زيد ، عن علقمة النخعي ،
قال : لما خرج عبد الله بن مسعود من الكوفة اجتمع إليه أصحابه فودعهم ،
ثم قال : لا تنازعوا في القرآن ، فإنه لا يختلف ولا يتلاشى ، ولا يتغير لكثرة
الرد ، وإن شريعة الإسلام وحدوده وفرائضه فيه واحدة ، ولو كان
شيء من الحرفين ينهى عن شيء يأمر به الآخر ، كان ذلك الاختلاف ،
ولكنه جامع ذلك كله ، لا تختلف فيه الحدود ولا الفرائض ،
ولا شيء من شرائع الإسلام ، ولقد رأيتنا تتنازع فيه عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، فبأمرنا فقرأ عليه ، فيخبرنا أن كلنا محسن ، ولو أعلم أحداً أعلم بما
أنزل الله على رسوله مني لطلبت به ، حتى أزداد علمه إلى علمي ، ولقد قرأت من لسان
رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة ، وقد كنت علمت أنه يمرض عليه
القرآن في كل رمضان ، حتى كان تام قبض ، فمرض عليه مرتين ، فكان إذا فرغ
أقرأ عليه ، فيخبرني أنني محسن ، فنقرأ على قراءتي فلا يدعني رغبة عنها ،
ومن قرأ على شيء من هذه الحروف فلا يدعني رغبة عنه ، فإنه من جحد بآية
جحد به كله »

النقد الاصطلاحي

(١) و (٢) هو حديث واحد بإسنادين ضعيفين ، أما أحدهما فلا تقطعه
بجهالة روايه (من ذكره عن أبي الأحوص) ، وأما الآخر فمن أجل
(إبراهيم المجرى) ، ولم يذكر الشيخ شاكر جرحاً له ، ولكن ابن أبي حاتم

قال (عن ابن معين) : إبراهيم المجرى ليس بشيء ، وقال أيضا : سمعت أبي يقول : إبراهيم المجرى ليس بقوى ، لبن الحديث (انظر الجرح والتعديل — القسم الأول من المجلد الأول ص ١٣٢ — طبعة حيدرآباد ١٩٤٢) وقد علق شاكر على متنه بقوله : (وأما أوله ، دون قوله « ولكل حرف حد » الخ ... فإنه صحيح ثابت) ، أقول : وقد سبق في روايات أبي تأكيد صحة هذه الفقرة من الحديث لقائلة بنزوله على سبعة أحرف ، وعليه فالضعف فيما يتعلق بالمتن واقع على بقية الحديث دون صدره .

٣ — إسناده محرف لعدم وجود أحد من ذرية ابن مسعود يكنى «أبا عيسى» وقد مضى الأستاذ شاكر إلى هذا الحكم ، لما أن الرواية أمانة ، لا تؤخذ بالرأى ولا بالقياس ولا بالخيال . أما لفظ الحديث فهو صحيح على ما سبق .
٤ — إسناده صحيح .

٥ — إسناده صحيحان أيضا ، وهو رواية أخرى للحديث قبله .

٦ — حديث إسناده ضعيف جدا ، غاية في الضعف ، على ما قرره الأستاذ شاكر .

أولا : لأن أحد رواياته هو « على بن أبي علي » وهو « اللهبي » من ولد أبي لهب — منكر الحديث ، تركوه ، قال عنه ابن حبان في الضعفاء : « يروى عن الثقات الموضوعات ، وعن الأئمة المقلوبات ، لا يجوز الاحتجاج به » .

وثانيا : لأن رواية زيد (بن الحارث الياسي) عن علقمة منقطعة ، إذ أنه لم يذكره ، وقد قد أيضا المتن لوجود كلمة « يتلاشى » وهو فعل مولد من (لا شيء) ، فوردتها في هذا الخبر غريب ، والحديث على أية حال ضعيف جدا على ما سبق .

روايات عن أبي هريرة :

١ — « حدثنا خالد بن أسلم ، قال : حدثنا أنس بن عياض عن أبي حازم ، عن أبي سلمة ، قال : لا أعلمه إلا عن أبي هريرة — : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أنزل القرآن على سبعة أحرف ، فالمرء في القرآن كفر — ثلاث

- مرات — ثا عرقم منه فاصلوا به ، وما جهلتم منه فردوه إلى طاله .
- ٢ — « حدثني عبيد بن أسباط بن محمد ، قال : حدثنا أبي عن محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف ، عليم حكيم ، غفور رحيم . »
- ٣ — « حدثنا أبو كريب ، قال : حدثني عبدة بن سليمان ، عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله . »
- ٤ — « حدثنا عمرو بن عثمان العناني قال : حدثنا ابن أبي اويس قال : حدثنا أخي ، عن سليمان بن بلال ، عن محمد بن عجلان ، عن المقبري ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فافقهوا ولا حرج ، ولكن لا تخموا ذكر رحمة بهذاب ولا ذكر عذاب برحة . »

النقد الاصطلاحي

- ١ — حديث صحيح الإسناد .
- ٢ — صحيح الإسناد أيضاً .
- ٣ — هو رواية أخرى من الحديث قبله .
- ٤ — إسناده صحيح على شرط الشيخين .

روايات عن أم أيوب :

- ١ — « حدثني محمد بن عبد الله بن أبي محمد الواسطي ، ويونس بن عبد الأعلى الصدقي ، قالا : حدثنا سفيان بن عيينة ، عن عبيد الله ، أخبره أبوه : أن أم أيوب أخبرته أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أنزل القرآن على سبعة أحرف ، أيها قرأت أصبت . »

- ٢ - « حدثني الربيع بن سليمان قال : حدثنا أسد بن موسى ، قال :
حدثنا سفيان ، عن عبيد الله بن أبي يزيد ، عن أبيه ، أنه سمع أم أيوب تحدث
عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فذكر نحوه ، يعني حديث ابن أبي عمير . »
٣ - « حدثنا الربيع ، قال : حدثنا أسد ، قال : حدثنا أبو الربيع السمان ،
قال : حدثني عبيد الله بن أبي يزيد ، عن أبيه ، عن أم أيوب ، أنها سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يقول : « نزل القرآن على سبعة أحرف ، فلما قرأت أصبت » . »

النقد الاصطلاحي

- ١ - إسناده صحيح .
٢ - إسناده صحيح .
٣ - إسناده ضعيف جداً ، لوجود أبي الربيع السمان ، وقد كان شعبة يرميه
بالكذب ، ولكن الحديث مضى بإسنادين صحيحين .

روايتهم عن ابن عباس :

- ١ - « حدثني يونس بن عبد الأعلى ، قال : أنبأنا ابن وهب قال : أخبرني
يونس - وحدثني أبو كريب ، قال : حدثني رشدين بن سعد ، عن عقيل
ابن خالد - جميعاً عن ابن شهاب ، قال : حدثني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
ان ابن عباس حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أقرأني جبريل على
حرف ، فراجعته ، فلم أزل أستزده فيزيدي ، حتى انتهى إلى سبعة أحرف ، قال
ابن شهاب : بلغني أن تلك السبعة الأحرف ، إنما هي في الأمر الذي يكون واحداً ،
لا يختلف في حلال ولا حرام » . »

- ٢ - « حدثنا ابن البرقي ، قال : حدثنا ابن أبي مريم ، قال : حدثنا نافع
ابن يزيد ، قال : قال : حدثني عقيل بن خالد ، عن ابن شهاب ، عن عبيد الله بن
عبد الله ، عن ابن عباس ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أقرأني جبريل
القرآن على حرف ، فاستدته ، فزادني ، ثم استدته فزادني ، حتى انتهى إلى
سبعة أحرف » . »

النقد الاصطلاحى

١ — إسناده الأول صحيح جداً ، وأما الثانى فإن فيه « رشدين » بن سعد ، وهو ضعيف ، وقد كان رجلاً صالحاً فيه غفلة ، وكثر خطؤه ، فغلبت المتاكير فى أخباره ، ولكنه لم يتفرد بروايته كما يتضح من الحديث الثانى — عن عقيل بن خالد .

٢ — صحيح الإسناد .

روايته عن عمر بن الخطاب :

« حدثني يونس بن عبد الأعلى ، قال : أخبرنا بن وهب ، قال : أخبرني يونس ، عن ابن شهاب ، قال : أخبرني عروة بن الزبير : أن المسور بن مخرمة ، وعبد الرحمن بن عبد القارى أخبراه : أنهما سمعا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول : سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستمعت لقراءته ، فإذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكذت أساوره فى الصلاة ، فتصبرت حتى سلم ، فلما سلم لبنته بردائه ، فقلت : من أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرأها . . ؟ قال : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . . فقلت : كذبت ، فوالله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقرأنى هذه السورة التى سمعتك تقرأها ، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : يا رسول الله ، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم يقرئها ، وأنت أقرأني سورة الفرقان . . قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرسله يا عمر ، اقرأ يا هشام ، فقرأ عليه القراءة التى سمعته يقرأها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرأ يا عمر ، فقرأت القراءة التى أقرأني

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت .
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ،
فاقرأوا ما تيسر منها .

النقد الاصطلاحي

• — حديث صحيح أخرجه الستة .

روايته عن ابن عمر :

« حدثنا عبيد الله بن محمد الفريابي ، قال : حدثنا عبد الله بن ميمون ، قال :
حدثنا عبيد الله — ابن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب — عن نافع ،
عن ابن عمر ، قال : سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجلاً يقرأ القرآن ،
فسمع آية على غير ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم ، فأتى به عمر إلى النبي صلى
الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، إن هذا قرأ كذا وكذا ، فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف ، كلها شاف كاف .

النقد الاصطلاحي

• — حديث إسناده ضعيف جداً ، من أجل عبد الله بن ميمون بن داود
القداح ، وهو ضعيف جداً ، ذاهب الحديث ، ومنكر الحديث ، يروى عن
الاثبات الملققات ، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد . ومعنى الحديث في ذاته صحيح .

روايته عن زيد بن أرقم :

« حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا عبيد الله بن موسى ، عن عيسى بن قريطاس
عن زيد القصار ، عن زيد بن أرقم ، قال : كنا معه في المسجد فحدثنا ساعة ، ثم
قال : جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أقرأني عبد الله
ابن مسعود سورة أقرأنيها زيد ، وأقرأنيها أبي بن كعب ، فاختلفت قراءتهم ،
فبقراءة أيهم آخذ ؟ ... قال : فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال —
وعلى إلى جنبه — فقال على : ليقرأ كل إنسان كما علم ، كل حسن جميل .

رواية عن أبي طلحة زيد بن سهل الأنصاري :

« حدثني أحمد بن منصور ، قال : حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ، قال : حدثنا حرب بن ثابت من بني سليم ، قال : حدثنا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة ، عن أبيه ، عن جده ، قال : قرأ رجل عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فغير عليه ، فقال : لقد قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يغير علي ، قال : فاختصها عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، ألم تهرئي آية كذا وكذا ؟ . . . قال : بلى . . . قال : فوقع في صدر عمر شيء ، فعرف النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في وجهه ، قال : فضرب صدره وقال : ابعد شيطاننا — فأنما بلانا — ثم قال : يا عمر ، إن القرآن كله صواب ، ما لم تجعل رحمة عذابا ، أو عذابا رحمة » .

رواية عن أبي جبريم الأنصاري :

« حدثني يونس بن عبد الأعلى ، قال : أخبرنا ابن وهب ، قال : أخبرني سليمان بن بلال عن يزيد بن خصيفة ، عن بسر بن سعيد أن أبا جهيم الأنصاري أخبره : أن رجلين اختلفا في آية من القرآن ، فقال هذا : تلقيتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال الآخر : تلقيتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فلا تماروا في القرآن ، فإن المراهبة كفر » .

النقد الاصطلاحي

١ — حديث زيد بن أرقم لا أصل له ، رواه رجل كذاب ، هو عيسى بن قراطس ، وقد قتل الأستاذ شاكر قول ابن معين فيه : ضعيف ليس بشيء ، لا يحمل لأحد أن يروى عنه ، « كما قرر أن « زيد القصار » هذا اسم مخترع لا أصل له » .

٢ — حديث أبي طلحة أفاض العلامة شاكر في نقد سنده، و انتهى إلى قوله :
« صحيح الحديث والمحدث لله » .

٣ — حديث أبي جهيم لإسناده صحيح وقد أسهب شاكر في نقد سنده أيضا .

رواية عن أبي بكرة :

« حدثنا أبو كريب ، قال حدثنا زيد بن الجباب ، عن حماد بن سلمة ، عن علي بن زيد ، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال جبريل : اقرأوا القرآن على حرف ، فقال ميكائيل : استزده ، فقال : على حرفين ، حتى بلغ ستة . أو سبعة أحرف فقال : كلها شاف كاف ، ما لم يختم آية عذاب برحمة ، أو آية رحمة بهذاب ، كقولك : هلم وتعال » .

رواية عن سليمان بن صرد :

« حدثنا إسماعيل بن موسى السدي ، قال : أنبأنا شريك ، عن أبي إسحاق ، عن سليمان بن صرد ، يرفعه ، قال : أنبأني ملكان ، فقال أحدهما : اقرأ ، قال : على كم ؟ قال : على حرف ، قال : زده ، حتى انتهى به إلى سبعة أحرف » .

رواية عن عمرو بن دينار :

« حدثنا يونس ، قال : أخبرنا سفيان ، عن عمرو بن دينار قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف ، كلها شاف كاف » .

رواية عن أبي العالية :

« حدثنا أحمد بن حازم النفازي ، قال : حدثنا أبو نعيم ، قال : حدثنا أبو خديعة ، قال : حدثني أبو العالية ، قال : قرأ على النبي صلى الله عليه وسلم من كل خمس رجل ، فاختلفوا في اللغة ، فرضى قراءتهم كلهم ، فكان بنو تميم أعرب القوم » .

التقد الاصطلاحى

١ — وأبو بكره هو نعيم بن الحارث الثقفى — محابى (تقريب التهذيب ٤٠١/٢) ، وابنه عبد الرحمن تابعى ثقة ، على ما ذكره الحافظ بن حجر (المرجع السابق ٤٧٤/١) ، وإسناده صحيح ، وقد ذكر نفس الحديث بنفس السند فى الطبرى (٥٠/١) مع اختلاف لفظى يسير ، ولكن دون أى زيادة فى عباراته .

٢ — حديث ابن مرد فى ذاته صحيح ، وقد ذكر شاكر عن ابن كثير إسناده له عن سليمان بن مرد — صحيحين ، يدلان على أنه سمع الحديث عن أبي بن كعب ، وفى (الجرى والتعديل قسم ١ مجلد ٢ ص ١٢٣) أن سليمان له رؤية للنبي عليه السلام .

٣ — حديث ابن دينار مرسل ، ومثله صحيح ثابت على ما سبق .

٤ — حديث أبي العالية مرسل ، وأبو العالية تابعى يروى عن الصحابة ، قال عنه الحافظ ابن حجر : « ثقة كثير الارسال » (التقريب ١ ص ٢٥٢) .

فهرس الأعلام (*)

روعي في ترتيب هذا الفهرس عدم اعتبار أداة الترتيف ، أو ما صدر به العلم من لفظ أب أو ابن ، أو أم .

(١)

آرثر جفري (مستشرق) ، ٧ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٤	آدم « عليه السلام » ٦٢ ، ٦٣ ، ١٧٠
١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٥٦ ، ٢١٩	الأمدي « الحسن بن بشر » ٧٨
أبو اسحاق إبراهيم بن محمد بن علي القواس	أبان بن سفيان الصائغ بن أمية ، ٥٣
المرندى ، ٢٢٣	إبراهيم الأيباري ، ٦٢
أبن اسحاق (محمد بن اسحاق بن يسار)	إبراهيم أنيس « الدكتور » ١٩ ، ٤٣ ، ١٧٧
٨٤	إبراهيم ، ١٩٦
اسلم بن سبرة (أو ابن جدرة) ، ٦٢ ، ٦٣	أبن « بر كعب بن قيس » ١٥ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٤٠ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٤٢ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٧٠ ، ١٨٦ ، ١٩٥
اسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام) ، ٦٢	أبن الأثير « أبو الحسن علي بن أبي الكرم » ١٠٣ ، ١١٢ ، ١٢٧ ، ١٣٥
١٥	أحمد طبلي « الدكتور » ١٦٩
الاسود بن يزيد النخعي ، ١٢٦	أبو أحمد السكري « الحسن بن عبد الله
أبو الأسود أفتو (ظالم بن عمرو) ، ٦٩	أبن سفيان ، ٦٩
٧٠ ، ٧٢ ، ١٦٤	أحمد يوسف نجاشي ، ٢١٨
أبن أشتة (الاصماني) ، ١٠٥ ، ١٣٠	الأخفش : عبد الحميد عبد المجيد (، ٢٠٤
أشعث ، ١٠٤	أديس « عليه السلام » ٦٢
الأمرج (عبد الرحمن بن هرم) ، ١٥	
الأمش (سليمان بن مهران) ، ١٣ ، ١٤ ، ٨٨٤	
٩٤ ، ١٢٠ ، ١٢٧ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٣٥ ، ٢٠٣	
الامام المنتظر ، ١٦٦ ، ١٦٧	
أمرى (مستشرق) ، ٨	
الأنباري (عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله)	
٨١	
أبن الأنباري (محمد بن القاسم بن محمد	
أبو بكر (، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ٢١٤ ، ٢١٥	

(*) تم الترتيف بأكثر هذه الأعلام ، وبخاصة القراء والرواة ، في فهرس الرجال ، من كتابنا الثاني : (القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث) وقد آثرنا عدم إضافة أية تراجم في هوامش هذا الكتاب حرصاً على عدم إغفال النص بالزيادة من المعلومات .

بولس (أحد أصحاب الرسائل من القديسين
في النصرانية) ، ١٦٨

(ت)

تيمّا (ولد اسماعيل) ، ٦٢
ابن تيمية (أبو العباس تقي الدين أحمد بن
ميد الطليم) ، ٩٠

(ث)

ثابت ، ٥٥
ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى) ، ٢١٩

(ج)

الجاحظ (عمرو بن بحر) ، ١٠٧
جارسان دي تاسي ، ١٧٢ ، ١٧٤
جان كاتينيو ، ٦٦ ، ٦٨
جيريل (الروح الأمين عليه السلام) ، ٢٧ ،
٢٨ ، ٣١ ، ٣٤ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٧٧ ، ٩٠ ،
٩١ ، ٩٢ ، ١٠٧ ، ١٥٧
الجمندري (عاصم بن أبي الصباح) ، ١٨٢
جيرير ، ١٩٦
ابن الجزري (محمد بن محمد المشقي) ،
١٢ ، ١٦ ، ٣٧ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٨١ ، ١٣٢ ،
١٣٥ ، ١٩٧ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٣ ،
٢٢١ ، ٢٢٣
الجمهري (إبراهيم بن عمر) ، ٢١٩
جعفر (جعفر بن محمد) ، ١٦٤ ، ١٦٦ ،
١٧٢ ، ٢١٣
جعفر بن أبي طالب ، ٢٧
أبو جعفر (يزيد بن القعقاع) ، ١٤ ، ٣٠ ، ٢١٧
الجعفي (حسين) ، ٢٠٥
الجلجلان بن الوهم ، ٦٣
ابن جني (أبو الفتح عثمان) ، ٩ ، ١٠ ، ١١٤

انس بن مالك ، ٢٥ ، ٥٢ ، ٧٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ،
٩٠ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٩٩
الاخواني (أبو علي الحسن بن علي بن ابراهيم
الاخواني المصري) ، ٢٢١ ، ٢٢٤
الاولاهي (عبد الرحمن بن عمرو) ، ٢
ايوب ، ١١٣
ايوب ، ١٤٦
أبو أيوب ، ٢٥ ، ١١٠
أم أيوب ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧٠

(ب)

ابن الباذي (أبو جعفر أحمد بن علي
القرلي) ، ٢٢٢
البخاري (أبو عبد الله محمد بن اسماعيل
البخاري - الجعفي) ، ٥٢ ، ٨١ ، ١٠١ ،
١٠٥ ، ١٥٧
البخاري (أبو علي الحسن) ، ١٢٤ ، ٢٢٤
برنول (٢٠٢ ، ٨٤)
برجستراس (مستشرق) ، ٨٤ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ،
٢٢٣
بروكلمان (كارل) ، ١٤ ، ١٥
ابن بريدة (عبد الله) ، ١٠٥
بشر بن عبد الملك الكتاني ، ٦١ ، ٩٣ ، ٦٤
أبو بصير (المبدئي الكوفي الاعشى) ، ١٦٦
أبو بكر (الصديق رضي الله عنه) ، ٥٠ ،
٦١ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٧٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ،
١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ،
١١٠ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ،
١٢٩ ، ١٤٩ ، ١٥٨ ، ١٦٩ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ،
١٨٨
أبو بكر (نقيب بن الحارث الثقفي) ، ٢٥ ، ٢٦
البيلاوي (أحمد بن يحيى جابر) ، ٥٥ ، ٦٥
بلاندير (دجيس - مستشرق) ، ٤٨ ، ٥٠ ، ٥١ ،
٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٨٤ ، ٨٦ ، ٩١ ،
١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٥٧ ، ١٧٤ ، ١٨٥ ،
١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ٢١٠ ، ٢١١ ،
٢١٦

الخبازي ، ٢٢٤
حنفي ناسف ، ٥٤ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ٧١
حماد الراوية ، ٢١٤
حماد بن زيد ، ١٤٩
حماد بن سلمة ، ٥٥
حمزة الاسفهانى ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٤
حمزة الزيات ، ١١ ، ١٣٢ ، ١٤١ ، ١٥١ ،
١٦٤ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣
حمزة بن عبد المطلب ، ١٢٦
ابن حميد ، ١٩٦
ابن حنبل (الامام احمد بن محمد) ، ٨٤
حنظلة بن الربيع الاسدي ، ٥٣
ابو حيان (محمد بن يوسف الاندلسي) ، ٩٤
١٠ ، ١٤ ، ٤٠ ، ٤٧ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٨٠ ،
٨٤ ، ٩٦ ، ١٢١ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٤٢ ،
١٨٢ ، ١٨٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢١٥ ، ٢٢٣ ،
٢٢٤

(خ)

خالد بن سعيد بن الناص بن امية ، ٥٣
ابن خالويه (الصحيح بن محمد) ، ٩ ، ١٠ ،
١١ ، ١٣ ، ٨٨ ، ١١٨ ، ١٤٤ ، ١٦٥ ،
٢٢٠ ، ٢٢٣ ،
ابو خزيمة بن ثابت الانصاري ، ٧٨ ،
١٠٣
الخلفيجان (كاتب هود) ، ٦٣ ، ٦٥
ابن خلدون (عبد الرحمن) ، ٦٤ ، ٦٥
خلف (بن هشام الاسدي) ، ١٤ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ،
٢٠٠
الخولي (ابو القاسم الموسوي) ، ٢٩ ، ٣٠ ،
٣٢ ، ٣٨ ، ١٧١ ، ١٧٢

(د)

الداجني (ابو بكر محمد بن احمد بن حسن)
٢١٧
الدائي (ابو عمرو عثمان بن سعيد) ، ٦٩ ، ٦٣ ،
٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ١١٩ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ،
ابو داود (سليمان بن الاشعث) ، ٢٩

١٢ ، ٨٩ ، ١٤٣ ، ١٨٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ،
٢١٩ ، ٢٢٠
الجهدي جاري (ابو عبد الله محمد بن هبلوس)
٦٢
ابو جهيم الانصاري ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧
جولد تميمير (اجتنس - مستشرق) ، ١٧٣ ،
١٧٤ ، ٢٠١ ، ٢١١ ، ٢١٦
الجوهري (ابو نصر اسماعيل بن حماد) ،
١٩٥
الجويني (امام الحرمين عبد الملك بن عبد الله)
٩٠

(ح)

ابو حاتم السيستاني ، ١٢ ، ١٣٠ ، ٢٠١ ،
٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٩
ابن ابي حاتم (عبد الرحمن بن محمد بن
ادريس) ، ٨٤
حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله كاتب حلب)
٢١٩
ابو بكر الحارثي ، ٨٤
الحافظ الذهبي (محمد بن احمد اللخمي)
٢٢٣
الحجاج (بن يوسف الثقفي) ، ٦٩ ، ٨٧ ،
١٣٥ ، ١٩٤
حذيفة بن اليمان ، ٢٥ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ،
١٩٩
حرب بن امية بن عبد شمس ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ،
٦٤ ، ٦٦
ابن حزم (الامام الظاهري أبو محمد محمد علي)
٨٤ ، ١٣٧
الحسن البصري ، ١٣ ، ٨١ ، ١٨٣
الحسين (بن علي) ، ١٦٤
حطان بن عبد الله الرقاعي ، ١٢٧
حفص (بن سليمان بن القيرة) ، ٩٢ ، ١٦٤
حفصة (بنت عمر بن الخطاب - أم المؤمنين)
١٠٢ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
١١٦ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٦٢
ابو حفص عمر بن محمد بن احمد بن الاشعث

٢٢٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٤ ، ١٨٣ ، ١٢١
الزنجاني (أبو عبد الله) ، ٢٩ ، ٤٢ ، ٤٦ ،
١٧٢ ، ٧٩ ، ١٠٩ ، ١٧٢
زيادة بن أبيه ، ٦٩ ، ٢٠٣
زيد بن أرقم ، ٢٥ ، ٣٦
زيد بن أسلم (مولى عمر) ، ١٩٩
زيد بن ثابت ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٩٧ ،
٧٨ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ،
١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ،
١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٥٢ ، ١٨٦
أبو زيد (الأنصاري) ، ٥٦
أبو زيد بن السكن ، ١٠٩

(س)

سالم بن عبد الله (بن عمر) ، ١١٦
سالم مولى أبي حذيفة (بن معقل بن عتبة
ابن ربيعة) ، ١٠٥ ، ١٢٦ ، ١٢٩
سبط الخياط البغدادي (أبو محمد عبد الله بن
علي بن نيا) ، ٢٢٤
السجستاني (أبو بكر عبد الله بن أبي داود بن
الإصمط) ، ٩٠ ، ١٠ ، ١٣ ، ٣٠ ، ٦١ ، ٦٢ ،
٦٥ ، ٧٧ ، ٨١ ، ٨٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٢٦ ،
١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٦٤ ، ٢٠١ ، ٢١٩
سحيم بن واثيل ، ١٨٢
السدي (إسماعيل بن عبد الرحمن) ، ١٠٤
ابن أبي سرح (عبد الله) ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ،
٨٧

سعد بن أبي وقاص ، ٨١ ، ١٩٩
سعد بن عبيد ، ٥٦
ابن سعد (محمد) ، ٤١ ، ٥١ ، ١٤٩ ،
١١٥٩
سميد بن جبير ، ٨٤ ، ٩٥ ، ١٢٦
سميد بن الصاص ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ،
١١٥ ، ١٨٦
سميد بن السيب ، ١٥٠ ، ١٩٩
سميد بن منصور ، ٨١
أبو سميد الشفري ، ٢٥ ، ٧٨

درياس (مولى ابن عباس) ، ١٥٠
أبو الدرداء (عويمر بن زيد) ، ٥٦ ، ١٠٩ ،
١١٠ ، ١١١ ، ٢٠٦
ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن)
١٤٤
الدعان (علي بن مومي بن يوسف أبو الحسن
السدي المصري) ، ١٦
دومة (ولد إسماعيل) ، ٦٢
ابن دينار (مالك) ، ٢٦ ، ٢٧

(ذ)

أبو ذر الغفاري (جندب بن جنادة) ،
١٣٦

(ر)

الرازي (محمد فخر الدين بن عمر بن الحسين)
١٥
الراغب (إسماعيل بن محمد)
٨٩ ، ٨٧
الرازي (مصطفى صادق) ، ١١٢ - ١١٥
رمضان عبد التواب (الدكتور) ، ١٥

(ز)

الزبير بن السوام ، ٥٣
ابن الزبير (عبد الله) ، ٨١٤ ، ٩٥ ، ١١٤ ، ١٢٦ ،
١٢٨ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٨٦ ، ١٩٩
الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن الري) ،
١٢ ، ١٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٩
لدي بن جيش ، ١٢٢ ، ١٥٦
زبارة (بن أمية الكوفي) ، ٣٠
الزركشي (بكر الدين محمد بن عبد الله)
٦٤ ، ٥٢
الزمخشري (جلال الله محمود بن عمر) ، ٤

ابن عمر (١٠٦ - ٢٠٦)
ابن شهاب الزهري (محمد بن مسلم بن شهاب)
١٩٩
الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم) ١٣٦٤
١٣٧
الشوكاني (محمد بن علي) ٢٢٤

(ص)

صالح بن كيسان مدني ، ١٢٧
ابن مرد (سليمان) ، ٢٦ ، ٢٧
ابن الصلاح (الحافظ عثمان بن ابن نصر
الشافعي) ، ١٢٤
الصهاد بنت حرب بن أمية ، ٦١
صهيب بن سنان ، ٤١

(ض)

الضحاك بن مزاحم ، ١٩٩

(ط)

ابو طالب (بن عبد المطلب) ، ٥٠
ظاهر بن صالح بن أحمد الجزائري الدمشقي
٨٤
طاووس بن كيسان ، ١٩٩
الطبري (أبو مقتر عبد الكريم الطبري)
٢٢٢
الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير الطبري)
٢٤ ، ٢٨ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٣ ،
٥٤ ، ٧٧ ، ١٠١ ، ١٩٦ ، ٢١٧
الطبرسي (حسين بن محمد بن النوري الطبرسي)
١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧١ ،
١٧٢ ، ١٧٣

سفيان بن أمية ، ٦٤ ، ٦٣
سفيان بن حرب ، ٦١
سفيان بن عيينة ، ١٥٩
سفيان (القارمي أبو يوسف) ، ١٠٤
السفيانيان ، ١٣٤
سلمة بن حذرة ، ٦١
أم سلمة ، ١٢٦ ، ١٢٩
السلمي (أبو عبد الرحمن القرني) ، ١٤ ،
١٣٢ ، ١٥١ ، ١٦٤
سليمان بن مرد ، ٢٥
سمة بن جندب ، ٢٥٠
سهيل (رسول مكة) ، ٥٠
سبيويه (عمرو بن عثمان بن قنبر) ، ١٤١ ،
١٤٥
ابن سيده (علي بن اسماعيل) ، ١٣٨
ابن سيرين (محمد) ، ١٠٤ ، ١٤٩ ، ١٩٩
السويطي (جلال الدين) ، ٢٥ ، ٣٨ ، ٨١ ،
٩٠ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٢٩ ، ١٥٦

(ش)

الشافعي (محمد بن ادريس) ، ٨٤ ، ١٣٣ ،
١٨٣ ، ١٢٤
شاذل (الشيخ أحمد محمد) ، ٢٥
شاذل (الأستاذ محمود محمد) ، ٢٥ ، ٨٠
أبو شامة (الشيخ شهاب الدين) ، ٥٦ ، ٨٦
شيبانار (مستشرق) ، ١٤ ، ١٥
الشذائي (أبو بكر أحمد بن نصر) ، ٢١٧
شريحيل بن حسنة ، ٥٤
ابن شريح ، ٢٦
شعبة بن عاصم (أبو بكر شعبة بن عياض) ،
١٣٢
الششمي (هارم بن شراحيل) ، ٤٧ ، ٥٦ ،
١٣٤
ابن الشميط (أحمد بن شميظ) ، ١٢٧
ابن شنيود (أبو الحسن البغدادي) ، ٢٠٦ ،
٢٠٨ ، ٢٠٧
شهاب الدين الخفاجي (أحمد بن محمد

طلحة بن منصور الإيامي ، ١٢٧
 أبو طلحة (زيد بن سهل الأنصاري) ، ٢٥
 ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٥٥

(ع)

عائشة (أم المؤمنين رضي الله عنها) ، ٥٠
 ٥١ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٦ ، ١٢٩
 حاتم بن الفضل ، ١٤٩
 حاتم بن أبي النجود ، ١١ ، ١٤ ، ٣٣ ، ١٣٢
 ١٥١ ، ١٥٦ ، ١٦٤
 أبو السالية الرياحي ، ٢٦ ، ٢٧ ، ١٠٦ ، ١٠٥

أبن عامر (عبد الله) ، ١١ ، ١٣٠
 عامر بن جندرة ، ٦٢ ، ٦٣
 عامر السيد عثمان (الشيخ) ، ٢٠١ ، ٢٢١
 عباد بن الصامت ، ٢٥ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢

أبن عباس (عبد الله) ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٩
 ٥٢ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٧٠ ، ٨١ ، ٩٥ ، ١١٨
 ١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٤٨
 ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧
 ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٨٢ ، ١٩٥

أبو العباس (البلادي) ، ٦٣
 أبو العباس (الميرد) ، ١٩٦
 عبد الحفيظ شليبي ، ٦٢
 عبد الحليم التجار (الدكتور) ، ٢١١ ، ٢٢٠

عبد الرحمن (بن الحارث بن هشام) ، ١١٤٤ ، ١٨٦

عبد الرحمن بن عوف ، ٢٥
 عبد الرحمن الصغراوي ، ١٦ ، ٢٢٣
 عبد الفتاح شليبي (الدكتور) ، ١٩٧ ، ٢١١ ، ٢٢٠

عبد الله ، ١٩٦
 عبد الله (بن أبي يزيد) ، ١٥٩
 عبد الله بن أحمد حنبل ، ٢١٢

عبد الله بن الأرقم الزهري ، ٥٣
 عبد الله بن جلعان ، ٦٢
 عبد الله بن رواحة ، ٥٤
 عبد الله بن السائب ، ١٥٠
 عبد الله بن عباس بن أبي ربيعة المخزومي ، ١٥٠

عبد الله بن عبد الرحمن ، ١٥٦
 عبد الله بن عمرو بن العاص ، ١٢٦ ، ١٢٩
 ١٦٩
 عبد الله بن مفضل ، ٥٢
 عبد الله بن يزيد ، ١٨٢
 عبد الله الطباع ، ٦٤
 أبو عبد الله (في نصوص الشيعة) ، ١٦٦
 عبد الملك بن مروان ، ٦٩ ، ٧١ ، ٨٥ ، ٢١٤ ، ٢١٥

عبيد بن عمر الليثي ، ١٢٦
 أبو عبيد (القاسم بن سلام) ، ٢٥ ، ١٩٦
 ٢٠٤ ، ٢١٧ ، ٢١٨
 أبو عبيد (عبد الله بن عبد العزيز البكري الاندلسي) ، ٢٢٢

أبو عبيدة (ممر بن الكشي) ، ١٦٦
 أين أبي عبيدة ، ١٦٢
 عثمان بن أبي شيبة ، ٢١٣
 عثمان بن الأسود ، ٨٤

عثمان بن عفان (رضي الله عنه) ، ٢٥ ، ٣٠
 ٣٧ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٩ ، ٧٢
 ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩٤
 ٩٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥
 ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٥ ، ١٢٧
 ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٩ ، ١٥٨
 ١٥٩ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٩ ، ١٨٣
 ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢٠٠ ، ٢١٠ ، ٢١٤ ، ٢١٥

عروة (أبو هشام بن عروة) ، ١١٩
 عروة حسن (الدكتور) ، ٦٣
 عطاف بن أبي رياح ، ١٢٦ ، ١٥٩ ، ١٦٣
 عطاف بن يسار ، ١٦٣ ، ١٩٩
 ابن عطية (أبو محمد عبد الحق بن غالب) ، ١٤ ، ١٢

ابن عمر (عبد الله) ، ٢٥ ، ٢٧ ، ١٠٧ ، ١١٦ ،
 عمرو ٨١
 عمرو بن أبي سلمة ، ٢٥
 أبو عمر بن الحبيب ، ٢٠٦
 عمرو بن زائدة بن عدي (عمرو الكلاب) ،
 ٦٣
 عمرو بن الناص ، ٢٥
 أبو عمرو بن الملاد ، ١١ ، ١٤ ، ٣٣ ، ١٢٠ ،
 ١٣٢ ، ١٤١ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٦٤ ، ٢٠٢ ،
 ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦
 ابن حون (عبد الله) ، ٩٢
 عيسى بن مريم (عليه السلام) ، ٢١١
 عيسى الثقفي ، ١٢٠
 عتيبة بن حصن ، ٤٧

(غ)

فيلان بن سلمة الثقفي ، ٦٣

(ف)

ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس)
 ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ١١٥ ، ١٤٤ ، ١٤٩
 فاطمة (بنت النبي رضي الله عنها) ، ٥٢
 فابل (مستشرق) ، ٤٩
 الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد) ، ١٢ ،
 ٨٨ ، ١٣٠ ، ٢٠٤ ، ٢١٤ ، ٢١٨
 أبو الفضل الرازي (عبد الرحمن بن أحمد
 بن الحسن) ، ٣٨ ، ٢٢١
 أبو الفضل (محمد بن جعفر الخزاعي) ، ٢١٨
 فلها وزن (يوليوس) ، ١٦٩

(ق)

القاسم بن من ، ١٨٢ ، ٢٠٥
 أبو القاسم (عيسى بن عبد العزيز الإسكندري)
 ٢٢٣

المكبري (أبو اليقظ عبد الله بن الحسين) ،
 ٢٢٢
 مكرمة (مولي بن عباس) ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٦ ،
 ١٦٣ ، ١٨٢
 أبو الملاد الطار ، ٢٢٣
 أبو الملاد المعري (أحمد بن عبد الله بن
 سليمان) ، ٢٠٨
 أبو الملاد الهمداني (الحافظ الحسن بن
 أحمد بن سهل) ، ٢٢٢
 علقمة بن قيس النخعي ، ١٢٧
 علي بن بديعة ، ١٨٢
 علي بن الحسين ، ١٦٣ ، ١٨٢
 علي بن الحسين (الطريشي) ، ٢٢٤
 علي بن أبي طالب (أبو الحسن) ، رضي الله
 عنه ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٦٩ ،
 ٨١ ، ٨٤ ، ١٠٤ ، ١١٧ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ،
 ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٧ ، ١٤٨ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ،
 ١٥٧ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ،
 ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٨ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ،
 ٢١٣
 علي بن محمد الصباغ (الشيخ) ، ١٩٧
 علي بن محمد الفارسي (أبو الحسن) ، ٢٢٢
 علي التجلي ناصف ، ٢٢٠
 أبو علي الفارسي (الحسن بن أحمد بن عبد
 الغفار) ، ٢١٩ ، ٢٢٠
 ابن أبي حنيفة ، ١٣ ، ٢٢٤
 عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ، ٢٥ ، ٢٦ ،
 ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٥١ ، ٦١ ،
 ٧١ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٩٥ ، ٩٩ ،
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ،
 ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٦ ، ١١٧ ،
 ١١٩ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٤٠ ، ١٤٩ ، ١٥٧ ،
 ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ،
 ١٩٤ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٦ ، ٢١٣
 عمر بن عبد العزيز ، ٧٨ ، ٩٠
 عمر الطبايع ، ٦٤
 أبو عمر (أحمد بن محمد عبد الله الطلمنكي)
 ٢١٨
 أبو عمر بن ظفر ، ٢٢٤

الكسائي (على بن حمزة) ، ١١ ، ١٠٥ ،
 ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٤١ ، ١٥١ ، ١٦٤ ،
 ٢٠٠ ، ٢٢٢
 كعب الأحبار (كعب بن مالك الحميري أبو
 اسحاق) ، ٦٢
 ابن الكلبي (هشام بن محمد) ، ١٨٢
 كهسي (بن الحسن التميمي) ، ١٠٥

(ل)

اللحياني (علي بن سالم) ، ١٠٥
 لولا (أحمد واهشي الأناجيل) ، ١٦٨
 الليث (بن المظفر) ، ١٩٣
 ابن أبي ليلى (عبد الرحمن) ، ٢٦٠ -
 ١٣٥

(م)

المأذناري. (محمد بن علي بن شهر آشوب)
 ١٧٣
 متى (أحمد واهشي الأناجيل) ، ١٦٨

أبو القاسم الكرماني (محمود بن حمزة بن
 نصير) ، ١٦
 أبو القاسم (يوسف بن علي بن جيسارة
 الهزلي) ، ٢٢١
 القاسمي (محمد جمال الدين) ، ٨٤ ، ١٢٣
 القاضي أبو بكر محمد بن الطيب ، ٥٦
 القاضي أبو الوليد الباجي ، ٤٧
 القاضي اسماعيل بن اسحاق المالكي ، ٢١٧
 القاضي عياض ، ٨٤ ، ١٦٠

قنادة (بن دعامة السعوسي) ، ٧٢ ، ٩٤ ،
 ٩٥ ، ١٢٤ ، ١٩٩
 ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم)
 ٢٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٨٦ ، ١٩٧
 القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد)
 ٢٩ ، ٨٤ ، ١٣٢ ، ٢٢٤
 قطرب (محمد بن المستنير) ، ١٢ ، ٣٠٥ ،
 ٢١٨ ، ٢١٩
 القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن
 يوسف) ، ٦٩ ، ٢٠٣
 اللاتسي (محمد بن الحسن طيندار) ، ٢٢٣ ،
 ٢٢٤
 اللقشني (أبو العباس أحمد بن علي)
 ٦٥ ، ٧٠ ، ٧١
 القلي (الحضر الشيعي) ، ١٧٤
 أبو قيس بن مناف ، ٦٣

(ن)

الجلس ، ١٦٦
 نجاشي فاني ، ١٧٤
 محمد الباقر (بن علي بن الحسين أبو جعفر)
 ١٦٣ ، ١٦٤
 محمد بن أبي موسى شامس ، ١٢٧
 محمد بن سمح ، ١١٠
 محمد بن عيسى الأصبهاني ، ١٣٠
 محمد بن كعب القرظي ، ١١٠
 محمد حنظلي هيكلي (الدكتور) ، ١٠٦ ،
 ١٠٧
 محمد عبيد (الامام المصلح) ، ٨٤

كازيميرسكي (مستشرق) ، ٤٨
 كاظم بك ، ١٧٤
 أبو كيشة السلولي ، ٤٧
 ابن كثر (عبد الله) ، ١١ ، ١٤ ، ١٥٠
 كرداب (الحسين بن علي بن عبد الصمد)
 ١٣ ، ٢٢٤
 الكرماني (رشيد الدين أبو عبد الله محمد
 بن أبي نصر) ، ٩ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٣ ،
 ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ٢١٤ ، ٢٢٤
 كريس التماسوي (موسيو) ، ١٠٧

ابن مقسم (أبو بكر البغدادي) ، ٢٠٧ ،
٢٠٨

ابن مقلدة (أبو علي بن مقلدة) ، ٢٠٧ ،
مكي بن أبي طالب حموش القيسي ، ٣٦ ،
٢١٨ ، ٣٧

ابن أبي مليكة ، ١٨٢
ابن مهران (أبو بكر أحمد بن الحسين بن

مهران) ، ٢١٧ ، ٢٢٢

موسى (عليه السلام) ، ١٦٩

أبو موسى الأشعري ، ١١١ ، ١١٤ ، ١٢٦ ،
١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٨٦ ،

موسكاتي (مؤرخ حديث) ، ١٦٩

مولتية (لغوي فرنسي) ، ٤٨

ميكايل (عليه السلام) ، ٣١ ، ٣٢

(ن)

النايفة الندياني ، ٢٠٥

ناصر الدين الأسد (الدكتور) ، ٦٦ ، ٦٧ ،

٦٨ ، ٧١

نافع بن أبي نعيم ، ١١ ، ١٥٠ ، ١٥١ ،

٢٠١ ، ٢٠٦

النبي (صلى الله عليه وسلم)

النبي الأمي ، ٥٣

النحاس ، ٢٠٤

ابن النديم (محمد) ، ٦٢ ، ١٣٠ ، ١٦٧

نزار ، ٦٥

نصر بن عاصم ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ١٦

نضر (ولد اسماعيل) ، ٦٢ ، ٦٥

أبو نظرة ، ١٥٥

النظام (إبراهيم بن سيار بن هاني) ، ١٣٦

١٣٧

نقيس (ولد اسماعيل) ، ٦٢ ، ٦٥

النقاش (محمد بن عيسى) ، ٤٧

نوح (نبي الله) ، ١٧٠

نولدةكة (مستشرق) ، ٧ ، ١٤ ، ٨٤ ، ٢٢٠ ،

٢٢٣ ، ٢٢٤

محمد عزة دروزة ، ٦٧

محمد علي النجار (الشيخ) ، ٢١٨

محمد ميروك نافع ، ٦٥

ابن محيصن (محمد بن عبد الرحمن) ، ١٣ ،

١٨٣

المختار الثقفي (بن أبي عبيد) ، ٣٦ ،

١٢٧

المدائني (علي بن محمد بن عبد الله) ، ١٣٠

مرام بن مرة ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥

مرقس (أحد واضعي الأناجيل) ، ١٦٨

مروان بن الحكم ، ١١٥ ، ١١٦

مسروق (بن الأجدع بن مالك) ، ٨٠

ابن مسعود (عبد الله) ، ١٣ ، ١٤ ، ٢٥ ،

٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٤ ،

٥٢ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٦ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٤ ،

٩٥ ، ٩٦ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٧ ،

١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ،

١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٤٣ ،

١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ،

١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ،

١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ،

١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٧٠ ، ١٧١ ،

١٧٤ ، ١٧٩ ، ١٨٦ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ،

٢٠٠ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧

مسلم (بن الحجاج القشيري النيسابوري)

٤٧ ، ٧٨

المسيح (عليه السلام) ، ١٦٩

مسيلمة (الكتاب) ، ٥٦

مصطفى السقا ، ٦٢

مصطفى مندور (الدكتور) ، ٩ ، ٥١ ، ٨٦ ،

١٠٩ ، ٢٠٢

مصعب بن سعد ، ١١٧

معاذ بن جبل ، ٢٥ ، ٥٦ ، ١٠٩ ، ١١٠ ،

١١١ ، ١٩٩ ، ٢١٣

معاوية بن أبي سفيان ، ٦١ ، ٧٢ ، ١٩٩

معيقب بن أبي فاطمة ، ٥٣

مفخرة ، ٩ ، ١٦٦

المناد بن الأسود ، ١١١ ، ١١٢

(هـ)

هارون بن موسى (أبو عبد الله الأعمور التتكي
البصري) ، ٢٠١ ، ٢٠٢
هانيء (يغلط أنه مولى علي) ، ١١٥ ، ١٤٩
الهروي (أبو ذر عبد الله بن أحمد) ، ٤٧
أبو حريصة (عبد الرحمن بن صفي) ، ٢٥ ،
٢٦ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٧٧ ، ١٥٠
الهزلي (صاحب الكامل يوسف بن جياوة)
١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٢٢
هشام بن بشر ، ١٣٤
هشام بن حكيم بن حزام ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٣٨
هشام بن حروة ، ١٠٦ ، ١١٨
هشام (القاري) ، ١٤١
هشام الكلبي ، ٧٠
هشام ٢٠٠ ، ١٤٩
هود (نبي الله) ، ٦٣

(و)

الواحدى (أبو الحسن علي بن أحمد) ، ٨٤
الوراق ، ١٣٠

ورش (عثمان بن سعيد) ، ١٣ ، ٢٢٤
الوليد بن عقبة ، ١١٤

(ي)

يحيى بن أبي كثير ، ٧٢
يحيى بن سعيد القطان ، ٨٤
يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ، ٧٧
يحيى (بن واثق) ، ١٤ ، ٢٠٣
يحيى بن يصر ، ٧٠ ، ٧٢ ، ١١٨ ، ١١٩ ،
١٦٤
أبو يحيى الرازي ، ٨٤
يزيد بن أبي سفيان ، ١١٠ ، ١١٤
اليزيدي (يحيى بن المبارك بن الفير) ، ١٣
أبو يزيد المدني ، ١٨٢
يشوع ، ١٦٩
يعقوب بن اسحاق الحضرمي ، ١٤ ، ٢٠٠
أبو يعلى حمزة الحسيني ، ٢٥ ، ١٦٧
يوحنا ، ١٦٨
يوسف (عليه السلام) ، ١٨٣
يوهان فك (مستشرق) ، ١٢٠

فهرس الجماعات والطوائف والقبائل

أهل البصرة ، ١٠١	(١)	الزيميون ، ٦٥٠
أهل اليمن ، ١٩٦		آل إبراهيم ، ١٧٠
أباد (أهل العراق ، ٦٤		آل البيت ، ١٦٥
(ب)		آل علي ، ١٣٣ ، ١٧٠
البصريون ، ١٩٤		آل عمران ، ١٧٠
بعض العرب ، ١٥٢		آل محمد ، ١٧٠
بنو تميم ، ١٤٢ ، ١٤٤		آل النضر ، ٦٤
بنو حسن ، ١٦٧		الأرد ، ١٣٨
بنو عمرو بن مالك بن الناجر ، ١٤٩		أزد السراة ، ١٦١
بنو كلاب ، ١٦١		أسد « الأسد » ، ٣٤ ، ١٤٢ ، ٢١٤
بنو مخلد بن كنانة ، ٦٢		أصحاب السند الحميري ، ٦٥
بنو بوع ، ٢٥٥		الأعراب ، ١١٣
(ت)		أهم العالم ، ٤٩
التابعة ، ٦٤		الأنبار ، ٦٢
تميم « لغة تميم ، التميمي ، التميميون » ، ٣٤		الأنجباريون ، ١٦٨
١٤٢ ، ١٦١ ، ١٧٨ ، ٢١٤		الأنصار ، ٤٠ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ١٠٦ ، ١١٠ ، ١٤٦ ، ١٣٨ ، ١٥٢
(ح)		أهل البصرة ، ١١١ ، ١٣٠
حمير ، ٦٥		أهل البيت ، ٢٩
(د)		أهل الحجاز ، ٦٦ ، ١٤٢ ، ١٥٢
الدولة الحميرية الثانية ، ٦٥		أهل الحيرة ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٦
(ر)		أهل السنة ، ٢٩ ، ١٦٢ ، ١٧٤
الروم ، ٤١ ، ١١١ ، ١٤٢		أهل الشام ، ١١٠
		أهل الطائف ، ٦٤
		أهل الكتاب ، ٨٣
		أهل الكوفة ، ١١١ ، ١١٢ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ، ٢٢٢
		أهل المدينة ، ٥٧ ، ١٣٠ ، ١٥٨ ، ٢٠١
		أهل مصر ، ٦٥
		أهل مكة ، ٥٧
		أهل الأنبار ، ٦١ ، ٦٣

(س)

السريانية ، ٦٣

سمد بن بكر « قبيلة » ، ٣٨

(ش)

الشيعة ، ٢٣ ، ٢٦ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٩٦ ، ١٣٣ ، ١٥٥ ، ١٧٣

الشيعة الامامية ، ٢٩

الشيعة « بعض طوائف » ، ١٦٦

شيعة بغداد ، ١٧٤

الشيعة الثلاثة ، ١٣٣ ، ١٣٦ ، ١٦٧

الشيعة « المعتدلون » ، ١٧٢ ، ١٧٣

(ك)

كنيسة ، ٢٦ ، ٦٣ ، ٦٦ ، ١١٤ ، ١٩٤

(م)

المدرسة البصرية ، ١٩٤

المدرسة البغدادية ، ١٩٤

المستشرقون « الاستشراق » ، ٦ ، ٨ ، ١٨ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٤٩ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٦ ، ٩١

١٠٧ ، ١١٠ ، ١٥٦ ، ١٧٣

(ن)

النبط ، ٦٥

نجد « لغتهم » ، ١٤٢

النخع « لغة لفظ منهم » ، ١٨٢

النمرانية ، ٤٩

(ط)

طائفة كلب ، ٦٣

طرس ، ٦١ ، ١٥٢ ، ١٦١

(ع)

عقيل ، ١٦١

عكبة « لغة مكل » ، ١٤٢

(هـ)

حليل ، ١١٨ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ٤٠ ، ١٦٦

هوازن « لغة » ، ١٨٢ ، ١٩٦

(ف)

الفرس ، ١١

الفينيقيون ، ٦٥

(و)

الوثنيون ، ٤٩ ، ٥٣

(ق)

القديسون « رسائلهم » ، ١٦٩

قريش ، ٥٤ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ١١٤ ، ١١٧

١٣٩ ، ١٠٤ ، ١٤١ ، ١٤٩ ، ١٩٦ ، ٢٠٠

قيس ، ١٠٥ ، ١٣٨ ، ١٤٣ ، ٢١٤

(ي)

اليهود « اليهودية » ، ٤٢ ، ٤٩ ، ٨٣

١٠٥

فهرس الأماكن

(خ)	(١)
الحنلق ، ١٤٩	أحجار المراء ، ٢٨ ، ٣٩ أحد ، ١٤٩ أذربيجان ، ١١١ الاسكوريال ، ٢٢٣ أضواء بني غفار ، ٢٨ ، ٣٩ الأنبار ، ٦١ ، ٦٦ ، ٦٨ الأندلس ، ٢١٨ أنطاكية ، ٢١٧
(د)	(ب)
دمشق ، ١٦ ، ٦٣ ، ١١٠ ، ١١١	بئر مونة ، ٥٦ بدر ، ١٤٩ البصرة ، ٢٠٣ بقة (قرية وراء الأنبار) ، ٦١ بولان ، ٦١ ، ٦٢
(ر)	(ج)
الريثة ، ١٣٦ رواق المفادبة ، ٢٢١	جزيرة العرب ، ٤١ ، ٦٤ ، ١٠١ ، ١٧٩ جنوب الجزيرة العربية ، ١٨٦
(ش)	(ح)
الشم ، ٧٣ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ٢٢٠	الحبشة ، ١٠٥ حرب اليمامة ، ١٢٩ الحجاز ، ١٣٠ ، ١٣٩ ، ٢٢٠ الحديبية ، ٥٠ حمص ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ الحيرة ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٨
(ط)	
لطاقف ، ٧٢	
(ع)	
العراق ، ٦٤ ، ٦٩ ، ١١٣ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ٢٢٠ الحقبة (بيمة) ، ١٤٩ صواس ، ١١١	

(غ)

غروب يلمر ، ٥٣

(ف)

فتح مكة ، ٥٢

فلسطين ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٣

(ك)

الكوفة ، ٣٦ ، ١١٧ ، ١٣٦ ، ١٣٩ ، ٢٠٣

(م)

مؤنة ، ٢٧

المدينة ، ٣٩ ، ٤٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ١١١

١١٦ ، ١٣٦

مصر ، ٦٣ ، ٢١٨

المغرب ، ٢١٨

معركة اليمامة ، ١٠١ ، ١٠٢

مكة ، ٣٩ ، ٤١ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦١

٦٣ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ١٣٦ ، ١٨٦ ، ٢٠٩

(ن)

نبيقة (مجمع) ، ١٦٩

(و)

وادي القرى ، ٦٤

(ي)

اليمامة ، ٥٦

اليمن (لفة اليمن) ، ٦٣ ، ١٤٤

يوم عرفة ، ١٠٧

يوم عقوباء ، ١٠١

يوم اليمامة ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٥

فهرس مراجع الكتاب

(المراجع العربية)

(رتب المراجع بحسب أسماء مؤلفيها)

أولا - المطبوعة :

— إبراهيم أنيس (الأستاذ الدكتور) :

(١) دلالة الألفاظ — الطبعة الأولى ١٩٥٨ م .

(٢) في اللهجات العربية — الطبعة الثانية ١٩٥٢ ، والثالثة ١٩٦٥ م .
— ابن الأثير :

(٣) الكامل في التاريخ ، باعتناء عبد الوهاب النجار — الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ .

— أحمد شلبي (الأستاذ الدكتور) :

(٤) المسيحية — الطبعة الثانية ١٩٦٦ م .

الطبعة الأولى ١٩٦٣ م .

— أبو أحمد العسكري :

(٥) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ، بتحقيق عبد العزيز أحمد ،
— الأصفهاني (الراغب الحسين بن محمد) : الطبعة الأولى سنة ١٩٦٣ م

(٦) محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء — مطبعة ابراهيم
الموليحي ١٢٨٧ هـ .

— الأصفهاني (أبو الفرج) :

(٧) الأغاني — مصور من طبعة دار الكتب ١٩٦٣ م .

(٨) مقاتل الطالبين — شرح وتحقيق السيد أحمد صقر ١٩٤٩ م .

— الأنباري (عبد الرحمن بن محمد) :

(٩) الانصاف في مسائل الخلاف — بتحقيق محمد محيي الدين —

الطبعة الأولى ١٩٤٥ م .

— البخاري (محمد بن اسماعيل) :

- (١٠) صحيح البخارى - طبعة المطبعة الميمنية ١٢٩٩ هـ .
- البكرى (عبد الله بن عبد العزيز) :
- (١١) معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع - تحقيق مصطفى السقا - الطبعة الأولى ١٩٤٥ م .
- البلاذرى (أبو الحسن) :
- (١٢) فتوح البلدان - تحقيق عبد الله وعمر الطباع - الطبعة الأولى ١٩٥٧ هـ
البننا الدمياطى (أحمد بن محمد) :
- (١٣) انحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر - رواه وصححه وعلق عليه على محمد الضباع - طبعة ١٣٥٩ هـ .
- ابن الجزرى (شمس الدين محمد) :
- (١٤) غاية النهاية فى طبقات القراء - عنى بنشره ج. برجستراسر -
الطبعة الأولى ١٩٣٢ م .
- (١٥) منجد المقرئين ومرشد الطالبين - مكتبة القدسي ١٣٥٠ هـ .
- (١٦) النشر فى القراءات العشر - نشر بإشراف على محمد الضباع -
الطبعة الأولى .
- الجصاص (أبو بكر أحمد بن على الرازى) :
- (١٧) أحكام القرآن - مطبعة الأوقاف الإسلامية فى دار الخلافة العلية ١٣٣٥ هـ .
- ابن جنى (أبو الفتح عثمان) :
- (١٨) الخصائص - بتحقيق محمد على النجار - مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٢ م .
- الجهشيارى (محمد بن عبدوس) :
- (١٩) الوزراء والكتاب - تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبيارى وعبد الحفيظ شلبى - الطبعة الأولى ١٩٣٨ م .
- ابن الجوزى (أبو الفرج عبد الرحمن بن على) :
- (٢٠) كتاب الحمقى والمغفلين - طبعة دمشق .
- جولد تسيهر (أجنتمس) :
- (٢١) مذاهب التفسير الإسلامى - ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار -
مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٥ م .
- ابن أبى حاتم الرازى (عبد الرحمن بن محمد) :

- (٢٢) الجرح والتعديل - الطبعة الأولى ١٩٥٢م - حيدرآباد - الدكن - الهند .
- حاجى خليفه (مصطفى بن عبد الله كاتب شلى) :
- (٢٣) كشف الظنون - الطبعة الأولى ١٣١٠ هـ . درسمات .
- ابن حجر العسقلانى (أحمد بن على) :
- ابن حزم (على بن أحمد الظاهري) :
- (٢٤) الفصل فى الملل والأهواء والنحل - الطبعة الأولى باعتنشاء عبد الرحمن خليفة ١٣٤٧ هـ .
- حفنى ناصف (بك) :
- (٢٥) تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية - الطبعة الثانية ١٩٥٨ م .
- الحلبي (على بن برهان الدين) :
- (٢٦) انسان العيون فى سيرة الامين المأمون - المعروف بالسيرة الحلبية الطبعة الثانية ١٣٢٩ هـ .
- أبو حيان (محمد بن يوسف بن على) :
- (٢٧) تفسير البحر المحيط - الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ . مطبعة السعادة القااهرة .
- ابن خالوية (الحسين) :
- (٢٨) المختصر من كتاب البديع - تحقيق برجستراسر - الطبعة الأولى ١٩٣٤ م .
- الخضرى (الشيخ محمد) :
- (٢٩) محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية - الجزء الأول - الطبعة الأولى .
- (٣٠) محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية - الطبعة الخامسة ١٩٤٥ م .
- ابن خلدون (عبد الرحمن) :
- (٣١) مقدمة ابن خلدون - الطبعة البهية المصرية .
- الخولى (أبو القاسم الموسوى) :
- (٣٢) البيان فى تفسير القرآن - الطبعة الأولى - المطبعة العلمية بالتجف الأشراف ١٩٥٧ م .
- الدانى (أبو عمرو عثمان بن سعيد) :
- (٣٣) المحكم فى نطق المصاحف - تحقيق الدكتور عزة حسن - دمشق ١٩٦٠ م .

- (٣٤) المتقنع فى معرفة مرسوم مصاحف اهل الامصار - تحقيق محمد احمد دهمان - دمشق .
- الزركشى (محمد بن عبد الله) :
(٣٥) البرهان فى علوم القرآن - تحقيق محمد أبى الفضل ابراهيم - الطبعة الاولى ١٩٥٧ م .
- الزنجانى (أبو عبد الله) :
(٣٦) تاريخ القرآن - مطبعة لجنة التأليف ١٩٣٥ م .
- السجستانى (عبد الله بن أبى داود) :
(٣٧) كتاب المصاحف - صححه ووقف على طبعه الدكتور آرثر جفرى - الطبعة الاولى ١٩٣٦ م .
- ابن سسعد (محمد) :
(٣٨) الطبقات الكبرى - نشر دار صادر ودار بيروت ١٩٥٧ م .
- سيبويه (عمرو بن عثمان بن قنبر) :
(٣٩) كتاب سيبويه - الطبعة الاولى ١٣١٦ هـ .
- السيوطى (جلال الدين) :
(٤٠) الاتقان فى علوم القرآن - الطبعة الثانية ١٩٣٥ م .
- الشهاب الخفاجى (أحمد بن محمد بن عمر) :
(٤١) نسيم الرياض فى شرح شفاء القاضى عياض - الطبعة الاولى ١٣٢٥ هـ .
- الشهرستانى (محمد بن عبد الكريم) :
(٤٢) الملل والنحل - طبعة بهامش « الفصل من الملل والأهواء والنحل » لابن حزم - طبعة ١٣٤٧ هـ .
- الشيخ طاهر بن صالح الجزائرى :
(٤٣) توجيه النظر الى أصول الأثر - الطبعة الاولى ١٩١٠ م .
- الطبرسى (حسين بن محمد تقى النورى) :
(٤٤) فصل الخطاب - مطبوع موجود بدار السكتب - برقم ٦٠٥ تفسير تيمور .
- الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير) :
(٤٥) تاريخ الأمم والملوك - طبعة ١٩٣٩ م . القاهرة .
(٤٦) جامع البيان عن تأويل القرآن - تحقيق وتعليق محمود محمد شاكر ، ومراجعة أحمد محمد شاكر - دار المعارف ١٣٧٤ هـ .
- عبد الفتاح شلبى (الدكتور) :

- (٤٧) رسم المصحف والاحتجاج به فى القراءات - الطبعة الاولى
١٩٦٠ م .
- (٤٨) أبو على الفارسى وائره فى القراءات والنحو - الطبعة الاولى
١٩٥٧ م .
- عبد الوهاب حمودة :
- (٤٩) القراءات واللهجات - طبعة الاولى ١٩٤٨ م .
- عثمان بن أبى نصر الشافعى :
- (٥٠) علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح - الطبعة الاولى
١٤٢٦ هـ .
- أبو العلاء المعرى (أحمد بن عبد الله) :
- (٥١) رسالة الملائكة - نشرها كراتشكوفسكى ١٩٣٢ م ، وطبعت بالقاهرة
دون تاريخ .
- ابن فارس (أحمد) :
- (٥٢) الصاحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها - المكتبة السلفية
١٩١٠ م .
- الفارسى (أبو على) :
- (٥٣) الحجة - تحقيق على النجدى والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور
عبد الفتاح شلبى - الطبعة الاولى دار التماون ١٩٦٦ م .
- الفخر الرازى (محمد فخر الدين) :
- (٥٤) التفسير الكبير - الطبعة الاولى - حقق الجزء الأول منها محمد
محيى الدين ، دون بقية الأجزاء .
- فنسنتك أ.ى . :
- (٥٥) مفتاح كنوز السنة - ترجمة محمد فؤاد عبدالباقى - الطبعة الاولى
١٩٣٤ م .
- الفيروز اذى (مجد الدين محمد بن يعقوب) :
- (٥٦) القاموس المحيط - الطبعة الثانية ١٣٤٤ هـ .
- القاسمى (محمد جمال الدين) :
- (٥٧) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث - الطبعة الاولى
١٩٢٥ م .
- (٥٨) محاسن التأويل - بتخريج وتعليق محمد فؤاد عبد الباقى - طبع
دار احياء الكتب العربية ١٩٥٧ م .
- ابن قتيبة (محمد بن عبد الله بن مسلم) :

- (٥٩) تأويل مشكل القرآن - يشرح وتحقيق السيد أحمد صقر -
الطبعة الأولى ١٩٥٤ م .
- القفطي (على بن يوسف) :
(٦٠) أنباه الرواة على أنباه النحاة - تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم
الطبعة الأولى - دار الكتب ١٩٥٠ م .
- القلقشندي (أحمد بن علي) :
(٦١) صبح الأمل في صناعة الإنشاء - نسخة مصورة عن الطبعة
الأميرية ١٩٦٣ م .
- محمد حسين هيكل (الدكتور) :
(٦٢) الصديق أبو بكر - الطبعة الرابعة ١٩٥٨ م .
- محمد عزة دروزة :
(٦٣) نظرة في رواية تأخر الخط العربي - منشورات مجمع اللغة
العربية ١٩٦٥ م .
- محمد ميروك نافع :
(٦٤) تاريخ العرب - عصر ما قبل الإسلام - الطبعة الثانية .
- محمد موسى هندأوي (الأستاذ الدكتور) :
(٦٥) المعجم في اللغة الفارسية - الطبعة الأولى ١٩٦٢ م .
- مصطفى صادق الرافعي :
(٦٦) أمجاد القرآن - صححه وحققه محمد سعيد الريان - المكتبة
التجارية ١٩٤٥ م .
- مكي بن أبي طالب :
(٦٧) الإبانة عن معاني القراءات - تحقيق وتقديم الدكتور عبد الفتاح
شليبي - الطبعة الأولى ١٩٦٠ م .
- ابن منظور (محمد بن مكرم) :
(٦٨) لسان العرب - طبعة بيروت ١٩٥٥ م .
- ناصر الدين الأسد (الأستاذ الدكتور) :
(٦٩) مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية - الطبعة الأولى -
دار المعارف ١٩٥٦ م .
- ابن النديم (محمد) :
(٧٠) الفهرست - طبعة المكتبة التجارية .
- الواحلي (أبو الحسن علي بن أحمد) :
(٧١) لباب النقول في أسباب النزول - طبعة هندية ١٣١٥ هـ .
- يوهان فك :
(٧٢) العربية - دراسة في اللغة واللهجات والأساليب - ترجمة
الدكتور عبد الحليم النجار - طبعة ١٩٥١ م .

ثانيا - المخطوطة :

الاصفهانى (حمزة) :

(٧٣) التنبيه على حدوث التصحيف. - مخطوط بمكتبة البرلمان
ب طهران رقم ٢٨٢

- الجاحظ (عمرو بن بحر) :

(٧٤) مختارات فصول الجاحظ - مخطوط مصور بدار الكتب ب
برقم ٢٤٠٦٩ ، برسم خزانة الأمير الفاضل موسيوكريم النمساوى
١٨٧٧ م .

- ابن جنى (أبو الفتح عثمان) :

(٧٥) المختسب فى تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها -
مصورة مخطوطة رقم ٧٨ قراءات - بدار الكتب - نسخة خاصة
بمكتبة كلية دار العلوم .
- الشهاب الخفاجى :

(٧٦) رسالة فى القراءة بالشاذ - مخطوط رقم ٣٣١ مجاميع تيمور .
- عبد الصبور شاهين (المکتور) :

(٧٧) الاصوات فى قراءة أبى عمرو بن العسلاء - رسالة ماجستير -
مخطوطة تحت الطبع .
- الكرمانى (رضى الدين أبو عبد الله محمد) :

(٧٨) شواذ القراءة واختلاف المصاحف - مصورة مخطوطة رقم ٢٢٤
قراءات - المكتبة الأزهرية - نسخة خاصة بمكتبة كلية دار
العلوم .

- محمد اسماعيل عبده :

(٧٩) موقف القرآن من المشركين فى مكة - رسالة ماجستير - نسخة
خاصة مخطوطة .

- الهدلى (يوسف بن جبارة) :

(٨٠) الكامل فى القراءات - نسخة منقولة عن مخطوط قديم برواق
المغاربة - موجودة لدى الشيخ هاجر السيد عثمان ، وقد تفضل
فأعارنا إياها .

المراجع الأجنبية

- آرثر جفرى :
Materials for the History of the text of the Qur'an (٨١)
طبعة لندن ١٩٣٧
— بروكلمان (كارل) :
G. A. L. S. Or تاريخ الأدب العربى (٨٢)
— بلاشير (رجيس) :
Introduction Au Coran, Edition 1959 (٨٣)
— جان كانتينو :
Etudes de Linguistique Arabe, Paris 1960 (٨٤)
— مصطفى منصور (الأستاذ الدكتور) :
Inventaire des Lectures extra - Canoniques. d'après (٨٥)
les données de Tabari, d'Ibn Abi Dawūd, et d'Ibn
Xalawayh.
ميكروفيلم مصور عن نسخة بمكتبة السوربون .
— موسكاتى :
Die Altsemitischen Kulturen (٨٦)
الطبعة الثانية
— نولسده :
Geschichte des Qurans. 1961 (٨٧)
Journal Asiatique, Janvier 1842 دورية : (٨٨)

« فهرس الموضوعات »

مقدمة

٢٠ — ٥

— أهمية المشكلة ، موقف العلماء المعاصرين ، وموقف المستشرقين ، الأعمال التي تمت حتى الآن — مصادر مادة البحث — حديث عن المصادر — كتاب شواذ القراءة للكرماني — من هو الكرماني ؟ — منهج البحث •

الفصل الأول

نظرة في إجاديث الأحرف السبعة

٢١ — ٤٤

- (١) فكرة عامة عن الأحرف السبعة — ملاحظات على روايات الحديث — احصاءات للروايات والمواقف •
- (٢) موقف الشيعة من حديث الأحرف السبعة — رأى الخوئي — مناقشة عامة •
- (٣) تفسير الأحرف السبعة في القديم — ابن قتيبة — الطبري — مكي بن أبي طالب — ابن الجزري — أبو الفضل الرازي — السيوطي •
- (٤) ما نرجعه في تفسير الأحرف السبعة — ملاحظات أساسية حول الظروف التي نشأت فيها — ملاحظات معينة داخل الروايات — وصف سريع لوضع الدعوة في المرحلة المكية ، وفي المرحلة المدنية ، رأينا ومصادره وأدلته •

الفصل الثاني

نص القرآن بين المشاهدة والتسجيل

٤٥ — ٥٨

- (١) معرفة النبي للكتابة والقراءة — آراء السلف في المشكلة — آراء المستشرقين — فابل وبلاشير — تفسير لأمية النبي — معنى الأمينين — مناقشة بلاشير لبعض الأدلة والأخبار — رأينا الذي نطمئن إليه وأدلته •
- (٢) كتاب الرنحي وحفاظه — مناقشة خبر ابن أبي اسرح — شكوك أثارها المستشرقون — الفرق بين عمليتي الحفظ والتسجيل — رأينا أن التسجيل كان على حرف واحد ، لا على سبعة أحرف ، وأدلته •

الفصل الثالث

الخط الذي كتب به المصحف على عهد النبي

٥٩ — ٧٤

(١) أصل الخط العربي — الأخبار القديمة — البحوث الحديثة — رأينا وأدلته .

(٢) النقط (الشكل) والاعجام في الخط العربي آنذاك — معاني المصطلحات — هل عرف الخط القديم قبل الاسلام النقط أو الاعجام أو كليهما — الاعجام القديم وأدلته — التجريد العثماني ودلالته — رأينا في المشكلة .

الفصل الرابع

« القراءة بالمعنى »

٧٥ — ٩٨

— جذور المشكلة — حرفية النقل بطريق المشافهة والتسجيل — وجوه القراءة — توهم القراءات — اقحام التفسير في النص — رأى الخوئي فيما روى من زيادات — المستشرقون وعدم اعتبارهم لتقاليد البحث العلمي ، وقواعد الجرح والتعديل — منهجهم في تناول القضايا الاسلامية — أساس القول بالقراءة بالمعنى — اتباع بعض المسلمين العرب لآراء المستشرقين — حكايات يراد لها ان تكون مصادر للأدلة — الفرق بين موقف المتقلمين وموقف المتأخرين من اختلاف وجوه القراءة — رأينا في القضية برمتها وأدلتنا عليه .

الفصل الخامس

النص القرآني بعد وفاة النبي

٩٩ — ١٢٢

(١) في عهد أبي بكر وعمر ، رضى الله عنهما — تدوين أبي بكر للمصحف هو أول مشكلة واجهت المسلمين ، ووضعهم أمام اختبار دقيق وحاسم — لولا هزم عمر واقتناع أبي بكر لضاعت هذه الأمة — الفرق بين كتابة المصحف وحروب الردة من الوجهة التشريعية — تكليف زيد بن ثابت — منهج زيد ومن عاونوه في مهمته — رأى الدكتور هيكل — مناقشة الراى الاستشراقى القائل بأن عمل أبي بكر وعمر كان شخصية لم يقصد به مصلحة المسلمين — الذين جمعوا القرآن في نفس الظروف وثيقة عملهم — عمر يرسل الملمين من الصحابة لتعليم المسلمين القرآن .

(٢) فى عهد عثمان بن عفان - اختلاف الأحرف والوجوه وما أحدث من فتنة - رأى مصطفى صديق الرافعى - صورة الفتنة من الروايات المختلفة - كتابة المصحف الإمام - عثمان يختار زيداً للقيام بنفس العمل ، العلاقة بين المدون على عهد النبى والمجموع على عهد أبى بكر والمثبت فى المصحف الإمام - الذين شاركوا فى هذا العمل - أهمية عمل عثمان من الناحية القرآنية - أحراق الصحف المخالفة .

(٣) بعض شبهات تتصل بالرسم العثمانى - شبهة اللحن الواردة فى بعض الروايات منسوبة الى عائشة - مناقشة أبى عمرو الدانى للمسألة - التواريخ التطويرى لكلمة (اللحن) ودلائلها - رأى المستشرقين يوهان فك - خلاصة .

الفصل السادس

مشكلة المصاحف

١٢٣ - ١٩٠

(١) مشكلة المصاحف بمائة - من نسبت اليهم مصاحف فى التاريخ - معنى كلمة (مصحف) فى ذلك العهد المتقدم وعدم مطابقتها للمعنى المعروف لدينا - احصاءات عن الروايات الواردة فى المصاحف المختلفة من واقع القراءات الشاذة - دلالة قلة الوجوه وكثرتها على قيمتها كمصاحف أو كمصحف جمع فيها أصحابها محفوظهم .

(٢) دراسة فى مصحف ابن مسعود - موقف ابن مسعود من الإجماع على المصحف الإمام - عدم تخلفه عن ذلك الإجماع التاريخى - قراءات أربعة من السبعة تنتهى اليه - قيمة ما روى عنه : أنه تفسر ويحان لا قرآن - روايات الإجماع عنه لا تثبت قرآناً ولا تنهض أمام الرواية المتواترة التى ثبت بها القرآن - استغلال بعض طوائف الشيعة لعدة أخبار ملفقة عنه ، حول علاقته بعثمان - مناقشتنا لرواية الطبرسى تؤكد سوء نيته وفساد تدبيره - مناقشة الظواهر اللهجية فى قراءة ابن مسعود - علاقته باللهجات المختلفة - نماذج من روايات الترادف ودلائلها على القراءات التفسيرية .

(٣) دراسة فى مصحف أبى بن كعب - موقفه من المصحف الإمام - أبى أحد عناصر الإجماع التاريخى - قراءات ستة من الأئمة السبعة تنتهى اليه - مناقشة الروايات ذات الطابع اللهجى - مناقشة الروايات ذات الطابع التفسيرى - مناقشة روايات تتضمن نصوصاً يقال : أنها من القرآن - استغلال المستشرقين لهذه النصوص - نصوص

شيعة - سورنا الحفد والخلع - نقد داخلى للنصوص يؤكد عدم قرآنيته .

(٤) دراسة فى مصحف ابن عباس - ابن عباس أحد عناصر الاجماع التاريخى على المصحف الامام - خبر عن عمر بن الخطاب يصف موقفه من بعض ما ينسب الى ابن عباس - مناقشة الروايات ذات الطابع اللهجى - مناقشة الروايات ذات الطابع التفسيرى - بعض قراءات له ذات مغزى .

(٥) دراسة فى مصحف على - على هو أحد عناصر الاجماع على المصحف الامام - اربعة من الائمة السبعة تنتهى اليه قراءاتهم - مواقف لملى تؤكد تمسكه بعمل عثمان ودفاعه عنه - دعاوى الفلاة من الشيعة حول مصحف على - المجاهيل الثلاثة : المصحف والجامعة والجفر - أدلة الفلاة على وقوع التحريف فى كتاب الله - مناقشة للطبرسى وهدم لاستدلالاته - الفرق بين تدوين القرآن ، ووضع الميهدين القديم والجديد - بحوث الفريين تؤكد الوضع فى الميهدين - اجماع الائمة على المصحف الامام اعظم ضمان لسلامته من التحريف - امام من الشيعة المعتدلين يرد على دعاوى اشيعه الفلاة - مستويات الادعاء بين طوائف الشيعة ومستويات الاقتناع - تلفيق تأليف على نسق القرآن وادعاء قرآنيته - مزيفتا النورين والولاية - اثبات تزيفهما من كلام الطبرسى نفسه ، ومن بحوث المستشرقين حولهما - مناقشة للروايات اللهجية فى قراءة على رضى الله عنه - علاقة رواياته بلهجات البدو وتسويغ ذلك - مناقشة القراءات ذات الطابع التفسيرى أو الموافقة للرسم العثمانى - دعوة الى الفرق الاسلامية ان تتجمع فى مواجهة الانحلال العقدى فى كيان الامة الاسلامية .

(٦) المصاحف وفكرة الطبقة فى المجتمع الاسلامى - دعوى المستشرقين ان مصحف عثمان يمثل قرآن المجموعة الارستقراطية من عرب مكة - نقض فكرة تقسيم المجتمع الاسلامى الى طبقات بالمفهوم الحديث - المجتمع الاسلامى نموذج للمجتمع ذى التكوين النسيج والطبقة الواحدة - الأساس الذى اننت عليه دعوى المستشرقين وتقده - مصحف عثمان هو مصحف الامة كلها من يوم البعث النبوى الى يوم الدين .

الفصل السابع

بدء تشذيب القراءات

١٩١ — ٢٢٦

- (١) فكرة الشذوذ — معناه لفة — معنى الحروف .
- (٢) اتجاه التطور فى مقياس الصحة والشذوذ — رواية الحروف والشذوذ — من روى عنهم حروف من الصحابة والتابعين — البدء التاريخى لتشذيب القراءات — أول من تتبع شواذ القراءة — أساس تشذيب القراءة : مقياس الرسم — مقياس السند — مقياس الصحة النحوية — استقرار هذه المقاييس فى العصر المتأخر — موقف من انتقضوا على هذه المقاييس ونقده .
- (٣) شبهة لحقت بمقياس الرسم — عودة الى الحديث عن الخط العربى وقيمته التسجيلية فى نظر من استخدموه — القرآن أول اختيار ناجع لهذا الخط — الرسم مقياس وقائى — الرسم لا ينشئ القراءة ولكنه يحكم عليها — دعوى المستشرقين أن بعض القراءات نشأت عن خصوصية الخط العربى — نقد هذه الدعوى — القراءة سنة متبعة — الوجوه الناشئة من خصوصية الخط : وجوه التصحيف ونوادير منها ، ووجوه جائزة نحو لا قراءة .
- (٤) الأثر التطبيقي لهذه المقاييس — جمع القراءات التى استوفت المقاييس الثلاثة — الترتيب التاريخى للوفات القدماء فى القراءات الصحيحة — حصر شامل لأئلافهم فى مكاتب العالم — جمع القراءات التى شذت من مقياس الصحة — حصر شامل لأئلاف القدماء فى جميع المظان — خاتمة عن دور المفسرين فى حفظ القراءات الشواذ .

ملحق روايات حديث الأحرف السبعة

٢٢٧ — ٢٤٥

فهرس الأعلام الواردة فى الكتاب

٢٤٧ — ٢٥٦

فهرس الجماعات والطوائف والقبائل

٢٥٧ — ٢٥٨

فهرس الأماكن الواردة فى الكتاب

٢٥٩ — ٢٦٠

فهرس مراجع الكتاب

٢٦١ — ٢٦٨

للمؤلف

- ١ - شروط النهضة
 - ٢ - فكرة الأفريقية الآسيوية (في ضوء مؤتمر باندونج)
 - ٣ - الظاهرة القرآنية
 - ٤ - وجهة العالم الإسلامي
 - ٥ - مشكلة الثقافة
 - ٦ - ميلاد مجتمع
 - ٧ - العربية الفصحى
 - ٨ - القومية ضرورة عربية
 - ٩ - تاريخ القرآن
 - ١٠ - القراءات القرآنية (في ضوء علم اللغة الحديث) .
- ترجمة عن الفرنسية
- ترجمة وتحقيق وتقديم

تحت الطبع :

- ١ - أبو عمرو بن العلاء : تاريخه - اتجاهاته اللغوية والفرائية ،

دار الكاتب العربي للطباعة والنشر
بالمعاصرة

مطابع
دار الكاتب العربي للطباعة والنشر
بالمشاهرة
١٩٦٧